



جامعة إفريقيا العالمية

عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي والنشر

مركز الدراسات العليا بجامعة راف العالمية - كينيا

كلية الشريعة والقانون

قسم الشريعة

اختيارات ابن حزم الأصولية التي خالف فيها الجمهور

«دراسة استقرائية نقدية»

بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه

إعداد الطالب:
أحمد عبد الكريم عمر

الإشراف:
أ.د. عثمان ميرغني علي بلَّال المشرف الرئيسي
د. محمد حسن محمد المشرف المشارك

العام الجامعي

١٤٤١هـ - ٢٠١٩م


بسم الله الرحمن الرحيم
١٤٣٨

الاستهلال

قال الإمام ابن حزم (رحمه الله)
في منظومته «أصول فقه الظاهرية»[(١)]:

تعدى سبيل الرشد من جار واعتدى ... وضاء له نور الهدى فتبلدى

وخاب امرؤ وافاه حكم محمد ... فقال بآراء الرجال وقلدا

نبي أتى بالنور من عند ربه ... وما جاء من عند الإله هو الهدى

أرى الناس أحزابا وكل يرى الذي ... يجيء به المنجي وسائره الردى

وألقوا كتاب الله خلف ظهورهم ... وقول رسول الله ويلهموا غدا

وقالوا بأن الدين ليس بكامل ... وكذب ما قالوا الإله وفندا

وما فرط الرحمن شيئا ولم يكن ... نسيا ولم يترك بَرِيَّتَهُ سدى

وقد فصل التحريم والحل كله ... وبين أحكام العباد وسددا

---

(١) ابن حزم، علي بن أحمد أبو محمد الظاهري الأندلسي، قصيدة في أصول فقه الظاهرية، ت: مصطفى الوضيفي ومصطفى ناجي، ب ط، مركز إحياء التراث المغربي ، الرباط، ب ت، ص/١.

الإهداء

إلى من فضلهما طوَّق رقبتي

إلى من حقهما أثقل كاهلي

إلى من غمراني بحنانهما ورعايتهما منذ أن كنت طفلا

إلى من لم ينسياني يوماً من دعائهما

إلى أغلى إنسانين في حياتي والدي العزيزين.

إليهما أهدي ثمرة جهدي، وحصيلة تعبي، ونتاج سهري.

سائلا الله تعالى أن يبارك في عمرهما، وأن يـمتِّعهما بالصحة والعافية، وأن يغفر لهما، ويحسن إليهما في الدارين إنه أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين.

شكر وتقدير

الحمد لله حمداً كثيرا طيبا مباركا فيه، الحمد لله حمد الشاكرين، حمد الحامدين، حمد الصادقين المخلصين، له الحمد والشكر على كل ما أنعم علي من نعمه التي تفوق العدَّ والحساب، لا يحصيها العادُّون بعدهم، ولا يدركها المتخيلون بخيالهم، الحمد له على إكرامه وإنعامه علي على إتمام هذه الدراسة وإخراجها بالصورة التي بدت عليها الآن، حمدا يبقي نعمه ويزيد فضله سبحانه هو القائل: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾، ونعوذ منه تعالى كفر نعمه وجحود آلائه سبحانه هو القائل: ﴿وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [سورة إبراهيم، الآية :٧].

ثم أتقدم بجزيل الشكر والعرفان، وأسمى آيات الاعتراف بالفضل والامتنان، متمثلا لما قاله نبي البيان صلى عليه الله ما لاح في الدجى القمران: «**لا يشكر الله من لا يشكر الناس**» [رواه أبو داود في كتاب الآداب، باب في شكر المعروف، رقم: ٤٨١١. وأحمد في مسند أبي هريرة، رقم :٧٩٢٦]، أستاذان عظيمان أكرماني وتشرفت بإشرافهما على هذه الدراسة، هما: **فضيلة الأستاذ الدكتور عثمان ميرغني علي بلَّال المشرف الرئيس، وفضيلة الدكتور محمد حسن محمد المشرف المعاون.** فلهما جزيل الشكر على كل ما أسديا لي من نصائح قيمة، وما قدَّما لي من ملاحظات علمية أنارت لي الطريق أثناء كتابة البحث، وأصلحت لي كل خطإٍ، وخففت عني العبء.

ولا تكفي العبارات ولا الكلمات لإيفهاء حقهما، ولا أملك لهما إلا أن أقول لهما: جزاكما الله خير الجزاء، وأنعمكما الله بالصحة والعافية، وأكركما تعالى في الدارين إنه سميع قريب مجيب الدعوات.

والشكر موصول لمؤسستي: جامعة إفريقيا العالمية، ومركز راف للدراسات العليا في كينيا، لما أتاحا لي من فرصة الالتحاق بمرحلة الماجستير، وأكرماني من الانتساب إليهما ونعم الانتماء والانتساب، فالله تعالى أسأله أن يعمرهما وأن يحقق آمال القائمين بهما، ويعينهم على الخير، ويجعلهما ذخرا للإسلام وأهله، ويديم عطاءهما، ويبارك ثمارهما.

كما أنني لن أنسى كل من أسدى لي معروفا، أو ساعدني بحاجة أثناء دراستي من الأهل والأقارب، والزملاء والأصحاب، ممن تطول القائمة في ذكرهم، فلكم مني كل الاحترام والتقدير، وأسأل الله تعالى أن يجعل مساندتكم لي في ميزان حسناتكم ، وأن يجزل لكم العطاء، وأخص بالذكر الأخت: **زهيرة محمد عغي** التي ساعدتني بالحاسوب بعد تعطل حاسوبي أثناء الدراسة فجزاها الله خير الجزاء.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

ملخص البحث:

اعتنت هذه الدرسة اختيارات ابن حزم الأصولية التي خالف فيها جمهور علماء الأًصول، استقراء ونقدا ومقارنة، وذلك بتوضيح مفهوم المسائل المدروسة أولا، ثم ذكر آراء الأصوليين فيها، وبيان اختيار ابن حزم في كل مسألة، ثم عرض الحجج والأدلة المعتمدة لتأصيل تلك الأراء، وإيراد المناقشات، وأخيرا ذكر ما يترجح لدى الباحث.

وتتكون الدراسة بعد الفصل الأول الذي يتناول أساسيات البحث خمسة فصول دراسية ملخصها:

في الفصل الثاني ترجمة الإمام ابن حزم (رحمه الله)، حيث قدَّم فيه الباحث صورة موجزة عن حياته، فتحدث عن نسبه، ومولده، ونشأته، وعن أحوال العصر الذي عاش فيه اجتماعيا، وسياسيا، واقتصاديا، وتأثير ذلك عليه، كما تحدث عن حياته العلمية، ووفاته، وما قيل عنه سلباً وإيجابا.

وكما تناول فيه أيضا موجزا عن جهوده(رحمه الله) في علم أصول الفقه، فذكر الباحث أهم مؤلفاته الأصولية، ومذهبه في علم الأصول، ومنهجه في مناقشة المسائل الأصولية، مع عرض موجز عن تعامله مع المخالفين.

أما الفصل الثالث فقد عرض أهم اختياراته الأصولية في الأدلة الشرعية، فتحدَّث عن المسائل التي خالف فيها الجمهور في القرآن والسنة، وما اختار في الإجماع، وموقفه من القياس وتعليل الأحكام، كما تحدث عن مسائل تتعلق بالأًصول المختلف فيها وموقف ابن حزم منها، وفيه تحدَّث عن أصل اختص به هو وأصحابه الظاهريون دون جمهور علماء الأصول، وعن مكونات ذلك الأصل، وعلاقت مع المباحث الأصولية عند الجمهور.

وفي الفصل الرابع تناول الباحث أهم المسائل التي خالف فيها جمهور الأصوليين في دلالات الألفاظ، فأعرب عن موقفه في حكم صرف ظواهر النصوص بالقرائن، وموقفه عن عموم الجمع المنكر، كما فصل القول في مناقشاته مع الجمهور في حجية مفهومي: الموافقة والمخالفة.

وفي الفصل الخامس والأخير تحدَّث الباحث عن اختياراته في الترجيح، والاجتهاد والتقليد، فعرض أهم المسائل التي خالف فيها الجمهور، وموقفه من الاجتهاد والتقليد.

الفصل الأول:

أساسيات البحث

وفيه:

مقدمة البحث

مشكلة البحث

أسباب اختيار الموضوع

أسئلة البحث

فروض البحث

أهداف البحث

أهمية البحث

منهج البحث

مصطلحات البحث

الدراسات السابقة

هيكل البحث

المقدمة

الحمد لله الذي أنعم على عباده بإنزال كتابه الكريم، وأوحى إليهم على لسان نبيه ما يهديهم صراطه المستقيم، وفصَّل فيهما أحكام ما كان وما سيكون، وقيض لهم علماء أجلاء يستنبطون لهم حكم ما يَجِدُّ في شؤون حياتهم فيبينون لهم بإجماعاتهم المستندة إلى نصوص الوحيين النهج القويم، أو بمقايسة الفروع المسكوتة على الأصول المنطوقة، أو استنادا إلى استصحاب براءة الذمم قبل التكليف، أو بناءً على مقاصد الشارع من أحكام شرعه الحنيف.

وأشهده أن لا إله إلا هو الحي القيوم، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي أرسله إلى هداية الخلق أجمعين، والذي وصفه ربه بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم، الآية: ٤]. وقوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة، الآية: ١٢٨] صلى الله عليه وعلى آله الطيبين، وصحابته الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى أوحى شرائع دينه على لسان عربي مبين، واستخدم جميع أساليب اللغة العربية في بيان أحكام الوحيين، ليفهم شرائعه ويدرك مقاصده من خوطب بها من الثقلين، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [سورة الشعراء، الآيات: ١٩٢ - ١٩٥] ولما كان من طبيعة البشر أنهم متفاوتون بسرعة الإدراك وحِدَّة الفهم، وكان من الطبيعي أن يحتاج بعضهم إلى مزيد بيان، ولا يمكن أن ينصَّ الله سبحانه وتعالى على كل شاردة وواردة من قضايا الكون وشؤون الحياة، إذ يُصَعِّب ذلك على الناس حفظ كتابه؛ أمر سبحانه وتعالى نبيه ﷺ أن يبين لأمته ما أجمل في كتابه، وأن يفصل لهم القول فيما اختصرَ وعمم قائلا سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[سورة النحل، الآية: ٤٤]. وقال: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا

﴿لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة النحل، الآية: ٦٤]. أي: ما أنزلنا عليك القرآن يا محمد إلا لتبين للناس ما اختلفوا فيه من دين الله فتميز لهم الحق من الباطل [انظر: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط/الأولى: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، جـ/١٧، ص/٢٣٦].

ثم أمر الله سبحانه وتعالى علماء الأمة – بعد ما قام النبي ﷺ بواجبه هذا بأكمل وجه – أن يبَلغوا شرائع دينه للناس، وأن يبينوا لهم ما أشكل عليهم من مقاصده، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٨٧]، كما نهى عنهم كتمان الحق وتلبيسه بالباطل قائلا سبحانه: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٤٢].

وقد تمثل العلماء بما أُمِروا ونُهوا، فأخذ كل عالم يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، يعتمد في ذلك آيات القرآن وأحاديث السنة النبوية، موردا لما اتضح معناه، وشارحا لما أشكل على العوام وطلاب العلم، ومجتهدا فيما لم يرد عليه نصٌّ، فظهر الاختلاف في توجيه ما استُشكِل معناه من النصوص، وتباينت المواقف الاجتهادية فيما لم يرد عليه نصٌّ، فبادر العلماء إلى وضع قواعد لضبط هذا الخلاف واحتوائه، ومنع تشعب الآراء وتفرقها في شرائعه سبحانه، فظهر علم أصول الفقه، وهو علم يتضمن قواعد تتعلق بأبواب مختلفة كلها تضبط جوانب معينة لاستنباط الأحكام من الكتاب والسنة.

واعتمد العلماء في إرساء هذه القواعد بنصوص الكتاب والسنة، مع قواعد اللغة وأساليبها في الخطاب: أمرا ونهيا، عموما وخصوصا، إطلاقا وتقييدا، إيماءا وتصريحا، وغير ذلك من أساليب اللغة والخطاب.

وتُشكِّل مصادر التشريع (الأدلة الشرعية) بابا من أهم أبواب أصول الفقه، حيث تَحدَث العلماءُ عمَّا يمكن اعتباره دليلا شرعيا، فدرسوا مباحث تتعلق بالكتاب والسنة كأصلين للتشريع، ومباحث تتعلق بالإجماع والقياس والاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع وشرع من قبلنا وقول الصحابي وغير ذلك من الدلائل، وكل هذه الأدلة ترجع إلى الأصلين

(الكتاب والسنة)، فاختلف العلماء في مباحث من هذه القواعد، ونشأت فيها مدارس ومذاهب يتقارب بعضها ويختلف ويتباعد بعضها، وأدى اختلافهم في تلك القواعد إلى الاختلاف في الفروع؛ إذ استنباط الفروع من النصوص يعتمد على القواعد الأصولية.

إلا أن المدارس الأصولية يتفق أكثرها في أغلب المباحث الأصولية، لا سيما مباحث الأدلة العامة، وإن اختلفت في بعض الجزئيات ما عدا المدرسة الظاهرية التي تعتمد في استنباطها للأحكام الشرعية على ظواهر نصوص الكتاب والسنة، وتردُّ أغلب الأمارات الراجعة عند غيرهم إلى هذين الأصلين.

ويعتبر الإمام ابن حزم الأندلسي الظاهري شيخَ الأصولين وعمدة المحققين في تلك المدرسة، فأحبَّ الباحث أن يجمع أهم القواعد والمباحث الأصولية التي خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين، مشيرا إلى أهمِّ الأدلة التي بنى عليها ابن حزم اختياراته الأصولية، مع التنبيه على مذاهب الجمهور وتأصيلاتهم للقواعد، ثم المقارنة بينهما وتحليل الأدلة، ليتوصل إلى صورة عامة تقرب أهمَّ أصول ابن حزم المخالفة لمذاهب الجمهور والتي تنتج منها الخلافات الفرعية الواسعة التي بين الجمهور والظاهرية.

ويستمد الباحث مادة هذه الدراسة من خلال قراءة كتب ابن حزم الأصولية ككتاب: «الإحكام في أصول الأحكام» الذي يعتبره ابن حزم (رحمه الله)موسوعة أصولية تشمل جميع الأصول التي يبني عليها الأحكام وقد قال عنه: «**وجعلنا هذا الكتاب بتأييد خالقنا - عزَّ وجلَّ - لنا، موعبا للحكم فيما اختلف فيه الناس من أصول الأحكام في الديانة مستوفيا، مستقصيا، محذوف الفضول، محكم الفصول**» [ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: محمود حامد عثما، دار الحديث، ب ط، تاريخ: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، جـ/١، ص/٢٣] ثم يقارنه مع الأصوليين الآخرين في مختلف المذاهب الفقهية.

وليس القصد من هذه الدراسة استيعاب جميع المسائل التي تأتي ضمن كتب الأصول والتي خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين، بل جمع أهمَّ القواعد والمسائل التي لها أثر في الاختلاف في الفروع بين ابن حزم من جهة وجمهور الأصوليين من جهة أخرى. والله سبحانه وتعالى نستعين وعليه نتوكل وعلى نبينا محمد نصلي ونسلم.

مشكلة البحث:

يرى المُطّلِع والقارئ للكتب الأصولية المقارنة آراء ومذاهب في بعض المسائل الأصولية يصفها بعض علماء الأصول بالشذوذ أحيانا، وبقصور الفهم والجمود أحيانا أخرى، وينسبونها إلى المذهب الظاهري عموما وإلى ابن حزم الظاهري خصوصا، وبكثرة ما تتكرر هذه المسائل على قارئ كتب الأصول، خاصة طلاب العلم المبتدئين مع قلة اطلاعهم على كتب ابن حزم الأصولية، وعدم اختبارهم صدق ما ينسب إليه من جهة والوقوف على تأصيل اختياراته الأصولية من جهة أخرى تترسخ في أذهانهم نظرة سلبية تحط الفكر الأصولي الظاهري من قدره، وبالأخص إمام الأصول عند الظاهرية ابن حزم (رحمه الله).

أضف إلى ذلك ما تعانيه المدرسة الظاهرية أصولا وفروعا من قلة الاهتمام بالمقارنة مع المدارس الأصولية والفقهية الأخرى، رغم انتشار الدراسات والبحوث العلمية التي يهتم فيها الباحثون سبر أغوار الآراء والمواقف الأصولية والفقهية لأصحاب تلك المدارس ودراستها تأصيلا وتطبيقا.

كل ذلك يجعل دراسة اختيارات ابن حزم الأصولية التي خالف فيها جمهور الأصوليين مهمة يجب إيفاؤها حقها، وذلك تحت سؤال رئيس يقول: ما هي أهم الاختيارات الأصولية التي خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين؟.

أسباب اختيار الموضوع:

اختار الباحث هذا الموضوع لأسباب كثيرة، أهمها:

١- تتصف الآراء الأصولية الظاهرية عموما واختيارات ابن حزم خصوصا بتميزها ومخالفتها لمذاهب الجمهور، وتدفعك الرغبة إلى أن تقف على تأصيلات تلك الآراء المخالفة للجمهور، حتى تدرك مدى صلاحيتها لبناء الأحكام الشرعية عليها.

٢- يعتبر الإمام ابن حزم الظاهري (رحمه الله) شيخ الأصوليين ومحقق المذهب الظاهري، فيناسب من يريد أن يعرف شيئا عن الظاهرية أن يهتم بتراثه، ويطلع على كتبه، وأهم ما يمكن أن يُعَاينَك على شخصية ابن حزم ومدى قوته العلمية: أن تقرأ وتقف على مناقشاته الأصولية.

٣- قلة الدراسات العلمية المعاصرة التي تهتم بالمدرسة الظاهرية، وخصوصا تراث الإمام ابن حزم في أصول الفقه، رغم انتشار البحوث والدراسات في الفقه وأصوله، وتعمق الباحثين في دراسة مختلف النواحي والمجالات العلمية المتعلقة بالمذاهب الفقهية والأصولية، فأحب الباحث أن يساهم في خدمة هذا المذهب.

٤- طلب التمرس على تأصيل القواعد والآراء الأصولية؛ إذ يعتبر الإمام ابن حزم الظاهري (رحمه الله) من أقوى الأصوليين في مجال التأصيل، وجمع الأدلة للرأي الذي يتبناه، وتوضيح وجه الاستدلال، والإجابة عن الاعتراضات الواردة عليها.

٥- يعتبر الإمام ابن حزم الظاهري (رحمه الله) من أدباء الأصوليين، وتُكَوِن قراءة كتبه والاهتمام بها لغةً أصولية أدبية لدى القارئ المُتَمَعِن، حيث يحصل منها مفردات وتراكيب أصولية وأدبية في آن واحد، وانطلاقا من رغبة الباحث بتنمية لغته الأدبية الأصولية تم اختياره لهذا الموضوع.

٦- تطلع الباحث إلى التخصص بعلم الأصول، والتدقيق في مختلف آرائه ومدارسه المختلفة، ودراسة المسائل المختلف فيها والمجمع عليها في المستقبل، حتى يكون علم أصول الفقه الذي هو معيار العلوم الشرعية كتابا مفتوحا أمام الباحث يمكن قراءة مسائله ومباحثه ومختلف آرائه ومدراسه إن شاء الله تعالى.

أسئلة البحث:

تجيب هذه الدراسة عن عدة تساؤلات أهمها:

١- هل هناك آراء أصولية نسبت إلى الإمام ابن حزم الظاهري (رحمه الله) تخالف مواقفه وآراءه الحقيقية في كتبه الأصولية؟.

٢- هل يقلد ابن حزم (رحمه الله)أئمة المذهب الظاهري في اختياراته الأصولية؟.

٣- كيف يتعامل ابن حزم مع مخالفيه في الرأي من أئمة المذاهب ومناصريهم؟.

٤- ما هي أهم الاخيتارت الأصولية التي خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين في مصادر التشريع؟.

٥- ما هي أهم الاختيارات الأصولية التي خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين في طرائق الاستنباط؟.

٦- ما هي أهم الاختيارات الأصولية التي خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين في طرق نصب الأدلة ومباحث الاجتهاد والتقليد؟.

فروض البحث:

١- نعم، هناك من علماء الأصول من نسب إلى الإمام ابن حزم الظاهري (رحمه الله)آراء ومواقف أصولية لا توافق ما عنده في كتبه، وقد يكون ذلك اعتمادا على المذهب الظاهري الذي ينسب إليه ابن حزم أو بعض مشايخه.

٢- لا يقلد ابن حزم أئمة مذهبه الظاهري في اختياراته الأصولية، بل قد يردُّ عليهم ويخالفهم في مسائل عديدة، كما يحتج ويؤصل بأدلة يكافح عنها بقوة فيما يوافق عليهم، فهو يوافقهم عن قناعة واتباع لا عن تقليد وتعصب.

٣- يشتد الإمام ابن حزم (رحمه الله)على مخالفيه، ويرد عليهم بلهجة غليظة، حتى قورن لسانه بسيف الحجاج بن يوسف الثقفي الذي اشتهر بسفك الدماء بلا مبالاة.

٤- خالف ابن حزم (رحمه الله)جمهور الأصوليين في مسائل كثيرة من مصادر التشريع، منها: نفيه لحجية القياس، ورد التعليل، وعدم اعتبار المصالح، كما يختلف معهم في مسائل في الكتاب والسنة والإجماع وغيرها من الأدلة.

٥- اختيارات ابن حزم الأصولية التي خالف فيها الجمهور في طرائق الاستنباط قليلة جدا، حيث لا توجد مسائل مؤثرة يخالف فيها جمهور الأصوليين في دلالات الألفاظ أو طرائق الاستنباط غير المفاهيم.

٦- خالف ابن حزم جمهور الأصوليين في عدة مسائل في طرق نصب الأدلة، ومباحث الاجتهاد والتقليد، حيث يردُّ ابن حزم (رحمه الله) أغلب المرجحات التي يذكرها علماء الأصول، كما يمنع التقليد.

أهداف البحث:

يسعى الباحث إلى أهداف كثيرة أهمها:

١- التعرف على نماذج من الأقوال الأصولية التي نسبت إلى الإمام ابن حزم الظاهري (رحمه الله)من قبل علماء آخرين ولم يقل بها، مع محاولة إبراز سبب نسبة تلك الأقوال إليه، ونقل رأيه من كتبه.

٢- بيان مدى تقليد ابن حزم (رحمه الله) لأئمة المذهب الظاهري في اختياراته الأصولية أو مدى استقلاله عنهم، مع تقديم بعض النماذج المؤكدة لكلا الحالتين.

٣- إظهار موقف ابن حزم (رحمه الله) من مخالفيه من أئمة المذاهب ومناصريهم، وإبراز أهم العبارات التي توصف بالشديدة والتي استخدمها عند نقد المخالفين.

٤- معرفة المصادر التشريعية التي خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين، وذلك بدارسة مفهوم تلك المصادر بينه وبين الجمهور، مع بيان أهم المسائل التي خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين في الأدلة الشرعية.

٥- ذكر اختيارات ابن حزم الأصولية التي خالف فيها جمهور الأصوليين في دلالات الألفاظ.

٦- إبراز أهم المسائل التي خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين في مسائل التعارض والترجيح ومباحث الاجتهاد والتقليد.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذه الدراسة من النواحي الآتية:

١- أنها تسلط الضوء على التراث الأصولي للإمام ابن حزم الأندلسي الذي يعتبر محقق أحد المذاهب الفقهية والأصولية، وتتأكد تلك الأهمية إذا أخذنا بعين الاعتبار أن المذهب الظاهري لم يحصل نصيبه من خدمة الباحثين المعاصرين كغيره من المذاهب الفقهية والأصولية الأخرى.

٢- تحاول هذه الدراسة إظهار أهم المسائل الأصولية التي خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين، مع إشارة رأي الجمهور فيها، وذكر تأصيل كل مذهب لرأيه، بما يمكن أن يعطي صورة عن الخلاف الأصولي بين الجمهور والظاهرية عموما وابن حزم الأندلسي خصوصا.

٣- تهتم هذه الدراسة بتعامل الإمام ابن حزم الأندلسي (رحمه الله) مع مخالفيه من الأئمة وأتباع المذاهب شدة وإنصافا.

٤- يمكن أن تفتح هذه الدراسة أفقا واسعا لطلبة الدراسات العليا، حيث يرجو الباحث أن تكون ممهدة لدراسة الاختيارات الخاصة بالشخصيات الرمزية لعلماء الأصول، ومناقشة تأصيلاتهم في المسائل التي خالفوا فيها الجمهور.

منهج البحث:

يتبع الباحث خلال دراسته بالمنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي.

حيث يتتبع آراء ابن حزم الأصولية من كتبه مع عناية كتب غيره من الأصوليين الذين يناقشونه في بعض المسائل وذلك لتحديد أهم المسائل الأصولية التي يخالف فيها الجمهور.

ثم يصف قوله وأدلته التي يعتمد عليها في تأصيله، كما يصف رأي الجمهور وأدلتهم، مع تحليل تلك الآراء والأدلة بما يناسب كل مسألة في حدتها.

مصطلحات البحث:

اختيارات: الاختيارات جمع اختيار، والاختيار مصدر اختار يختار اختيارا، أي: انتقاه[1]. والمراد بها في البحث: الاختيارات الأصولية لابن حزم، وهي الآراء التي انتقاها ابن حزم والتي يتبناها في مسائل معينة يخالف فيها مذهب الجمهور.

ابن حزم: المراد به هو علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد الظاهري، أحد الأئمة، ولد سنة: ٣٨٤هـ في قرطبة، وتوفي في لبنة – بفتح اللام وإسكان الباء الموحدة وفتح النون الموحدة - (قرية في بادية بلاد الأندلس)، سنة: ٤٥٦هـ[2].

الجُمهور: من جمهر، وجُمهور الشيء معظمه، والجُمهور من الناس: جلهم وأشرافهم، يقال: هذا قول الجُمهور[3]. والمراد بالجمهور في البحث: جمهور علماء الأصول، وليس من شرط الباحث في ذلك أن يكون ابن حزم لوحده في المسائل التي يوردها في البحث ويعتبر موقف ابن حزم مخالفا لجمهور العلماء.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات علمية قد اهتمت بالإمام ابن حزم (رحمه الله)وتراثه العلمي، وأكثر هذه الدراسات اهتمت بالجانب الفقهي والعقدي للإمام ابن حزم، وهناك من اهتم أيضا بالجانب الأصولي، ومن أهم الدراسات التي وقف الباحث عليها:

١- **مسالك الترجيح التي ردَّها ابن حزم (دراسة أصولية موازنة)،** وهي رسالة قدَّمها علي بن محمد بن علي باروم لنيل درجة الماجستير إلى جامعة أم القرى، عام: ١٤١٧هـ، الموافق: ١٩٩٧م، بإشراف الدكتور حمزة بن حسين الفعر.

---

[1] ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، ط/الأولى، جـ/٤، دار صادر، بيروت – لبنان، د ت، ص/٢٦٤.

[2] الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، ط/الخامسة عشر، جـ/٤، دار العلم للملايين، د ب، تاريخ: ٢٠٠٢م، ص/٢٥٤.

[3] الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، د ط، جـ/ ١٠، دار الهداية، د ب، د ت، ص/٤٧٣.

أوجه الاتفاق والاختلاف بين دراسة الباحث والدراسة السابقة:

أوجه الاتفاق: تتفق هذه الدراسة مع الدراسة السابقة حيث يشتركان في ميدان الدراسة وهو التراث الأصولي للإمام ابن حزم (رحمه الله).

أوجه الاختلاف: انحصرت الدراسة السابقة حول موضوع معين من المواضيع التي تعرض لها اختلاف ابن حزم (رحمه الله) مع الجمهور، وهو موضوع مسالك الترجيح، بينما هذه الدراسة تشمل أغلب الاختيارات الأصولية التي خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين، فهذه الدراسة أشمل من الدراسة السابقة، مع أن السابقة تعمقت في موضوعها بخلاف الحالية.

٢- القواعد الفقهية عند الإمام ابن حزم من خلال كتابه المحلى (من كتاب الأضاحي إلى نهاية الكتاب)، وهو بحث قدّمه فالح بن صقير بن منصور السفياني لنيل درجة الماجستير إلى جامعة أم القرى عام: ١٤٢٩هـ، بإشراف: الأستاذ الدكتور ناصر بن عبد الله بن عبد العزيز الميمان.

أوجه الاتفاق والاختلاف:

تتفق الدراستان في أرضية الدراسة، حيث تهتم كلتا الدراستين بالإمام ابن حزم الأندلسي (رحمه الله) وتراثه العلمي.

وتختلفان أن الأولى اهتمت بالقواعد الفقهية، بينما دراسة الباحث تهتم بالجانب الأصولي، وخاصة المسائل الأصولية التي يخالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين.

٣- إلزامات ابن حزم للمالكية في أصول الفقه دراسة مقارنة، بحث تكميلي تقدَّم به فيصل بعداش إلى جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية في الجمهورية الجزائرية، بإشراف: الدكتور حاتم باي، عام: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

أوجه الاتفاق والاختلاف:

- تتفق الدراسة السابقة مع الدراسة الحالية في أرضية كل منهما، وهو الفكر الأصولي عند ابن حزم الظاهري عموما.

- وتختص الدراسة السابقة بإلزاماته الأصولية للمذهب المالكي، وتهتم الحالية بالخلاف الأصولي بينه وبين الجمهور.

وهناك دراسات أخرى لها علاقة بالدراسة الحالية، بعضها غير متوفر المعلومات سوى اسمها الذي في الإنترنيت، ومن أهم الدراسات التي وقف الباحث عليها أيضا:

٤- **الدليل عند الظاهرية** للدكتور نور الدين الخادمي، وهي رسالة مطبوعة أصلها أطروحة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الزيتونة بتونس عام: ١٩٩٣هـ، بإشراف: الأستاذ الدكتور محمد الشريف الرحموني.

أوجه الاتفاق والاختلاف:

أوجه الاتفاق: يعتبر الإمام ابن حزم (رحمه الله) المحقق الأصولي عند المذهب الظاهري، وتعتمد الدراسة السابقة في تقريراتها عن البحث بكتبه الأصولية، وهي تتناول موضوعا خاصا من المواضيع الأصولية التي تتعرض له الدراسة الحالية، وهو: الدليل الظاهري.

أوجه الاختلاف: الدراسة الحالية أعم من الدراسة السابقة من وجه وأخص منها من وجه آخر، فهي أعم منها من حيث تناولها لأغلب الأبواب الأصولية التي يخالف فيها ابن حزم الجمهور، وأخص منها حيث تتعلق باختيارات إمام معين من الظاهرية.

- **ابن حزم وآراؤه الأصولية** للدكتور محمد بنعمر، هذه الدراسة مطبوعة، ولم يظفر الباحث نسخة منها، بل وجد اسمها وصورة غلافها في الإنترنيت.

ويظهر من عنوانها أنها توافق الدراسة الحالية اتفاقاً مباشرا حيث تعتني كلتا الدراستين الآراء الأصولية عند ابن حزم، ولكن الأولى أوسع من الدراسة الحالية، حيث بحثت عموم الآراء الأصولية عند ابن حزم، بينما الحالية خاصة بالمسائل التي خالف فيها الجمهور.

- **ابن حزم الأصولي** للدكتور عبد الله بن عبد الله الزايد، وهي بحث دكتوراه نشر ملخصاً عن خطتها في الإنترنيت في موقع [الشبكة الفقهية]، ومن خلال تلك الخطة تبين للباحث أن الدراسة السابقة تناولت موضوعات مهمة ضمن اهتمام الباحث في هذه الدراسة، منها: الإجماع، والقياس، وسد الذرائع. ومن المواضيع التي تناولت تلك الدراسة ولم يتعرض لها الباحث هنا: مسألة شرع من قبلنا، كما أن للباحث في هذه الدراسة مسائل لم تتعرض لها الدراسة: كالترجيح، والاجتهاد والتقليد، والمفاهيم، والتعليل وغير ذلك.

هيكل البحث:

تتكون هذه الدراسة من خمسة فصول وخاتمة:

الفصل الأول: أساسيات البحث، وفيه:

مقدمة البحث.

مشكلة البحث.

أسباب اختيار الموضوع.

أسئلة البحث.

فروض البحث.

أهداف البحث.

أهمية البحث.

منهج البحث.

مصطلحات البحث.

الدراسات السابقة.

هيكل البحث.

الفصل الالثاني: ترجمة ابن حزم وطبيعة فكره الأصولي، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة ابن حزم، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته.

المطلب الثاني: أحوال العصر الذي عاش فيه.

المطلب الثالث: حياته العلمية.

المطلب الرابع: وفاته وأقوال العلماء عنه.

المبحث الثاني: طبيعة الفكر الأصولي عند ابن حزم، وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: مؤلفاته الأصولية.
المطلب الثاني: مذهبه الأصولي ومدى تقليده واستقلاله فيه.
المطلب الثالث: تعامله مع مخالفيه ومنهجية مناقشاته الأصولية معهم.
المطلب الرابع: نماذج أقوال نسبت إليه تخالف ما في كتبه.

الفصل الثالث: اختيارات ابن حزم التي خالف فيها الجمهور في مصادر التشريع. وفيه توطئة وخمسة مباحث:

المبحث الأول: في القرآن والسنة، وفيه أربعة مطالب:
المطلب الأول: نسخ القرآن ومتواتر السنة بخبر الآحاد.
المطلب الثاني: قول الصحابي: من السنة كذا وأُمرنا أو نُهينا عن كذا.
المطلب الثالث: مفاد خبر الآحاد.
المطلب الرابع: الرواية بالإجازة.

المبحث الثاني: في الإجماع، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم الإجماع بين ابن حزم والجمهور.
المطلب الثاني: تخصيص حجية الإجماع بالصحابة.
المطلب الثالث: الاستناد إلى القياس في الإجماع.

المبحث الثالث: في القياس، وفيه توطئة ومطلبان:
المطلب الأول: التعليل بين ابن حزم والجمهور.
المطلب الثاني: حجية القياس بين ابن حزم والجمهور.

المبحث الرابع: مسائل تتعلق بمصادر التشريع المختلف فيها، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: قول الصحابي بين ابن حزم والجمهور.
المطلب الثاني: سد الذرائع بين ابن حزم والجمهور.

المبحث الخامس: الدليل مفهومه وأقسامه وأمثلته عند ابن حزم، وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم الدليل بين الجمهور وابن حزم.
المطلب الثاني: أقسام الدليل النصِّيِّ عند ابن حزم وأمثلته.
المطلب الثالث: أقسام الدليل الإجماعيِّ عند ابن حزم وأمثلته.

الفصل الرابع: اخيتارات ابن حزم في دلالات الألفاظ، وفيه توطئة ومبحثان:

المبحث الأول: صرف ظواهر النصوص بالقرائن وعموم الجمع المنكر، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: حكم صرف ظواهر النصوص بالقرائن.
المطلب الثاني: الجمع المنكر هل يقتضي العموم؟.

المبحث الثاني: حجية المفاهيم بين ابن حزم والجمهور، وفيه مطلبان:
المطلب الأول: مفهوم الموافقة بين ابن حزم والجمهور.
المطلب الثاني: مفهوم المخالفة بين ابن حزم والجمهور.

الفصل الخامس: اختيارات ابن حزم في الترجيح والاجتهاد والتقليد، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: اخيتارات ابن حزم في مسالك الترجيح، وفيه توطئة وأربعة مطالب:
المطلب الأول: مسالك الترجيح التي ترجع إلى الإسناد.
المطلب الثاني: مسالك الترجيح التي ترجع إلى المتن.
المطلب الثالث: مسالك الترجيح التي ترجع إلى الحكم.

المطلب الرابع: مسالك الترجيح التي ترجع إلى أمر من الخارج.

المبحث الثاني: اختيارات ابن حزم في الاجتهاد والتقليد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاجتهاد بين ابن حزم والجمهور.

المطلب الثاني: التقليد بين ابن حزم والجمهور.

الخاتمة، وتشمل:

نتائج البحث.

التوصيات والمقترحات.

الفهارس العامة، وفيها:

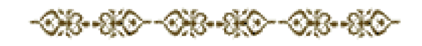
فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الأعلام.

فهرس الموضوعات.



الفصل الثاني:

ترجمة ابن حزم وطبيعة فكره الأصولي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة ابن حزم

المبحث الثاني: طبيعة الفكر الأصولي عند ابن حزم

المبحث الأول: ترجمة ابن حزم (رحمه الله)

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته

المطلب الثاني: أحوال العصر الذي عاش فيه

المطلب الثالث: حياته العلمية

المطلب الرابع: وفاته وأقوال العلماء عنه

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ونشأته

أولا: اسمه ونسبه: ذكر أغلب من ترجم لابن حزم (رحمه الله) من المؤرخين أنه: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد، وأوصل ترجمته إلى هنا عدد من المؤرخين[1] وأوصل بعضهم إلى صالح جده الرابع[2]، وهو اختصار منهم وإلا لم يذكر أحد خلافا في نسبه إلى يزيد، ولم يذكر أحد شئا من نسبه فوق يزيد.

وكان يزيد هذا مولى ليزيد بن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس (رضي الله عنه) أخو معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنهما)[3]، وذكر الحميدي أن يزيد هو جده الأقصى في الإسلام، قال (رحمه الله): «وجده الأقصى في الإسلام اسمه: يزيد، مولى ليزيد بن أبي سفيان»[4].

---

[1] الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، ت: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط/٣، جـ/١٨، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص/١٨٤. ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي، البداية والنهاية، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، ط/١، جـ/١٥، دار هجر، د ب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص/٧٩٥. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، د ط، جـ/٢٠، دار إحياء التراث، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص/٩٣. ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، ط/١، جـ/٣، دار صادر، بيروت – لبنان، ١٩٩٤م، ص/٣٢٥. ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، ت: إحسان عباس، ط/١، جـ/٤، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٩٣م، ص/١٦٥٠. ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك أبو القاسم، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ت: السيد عزت العطار الحسيني، ط/٢، مكتبة الخانجي، د ب، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، ص/٣٩٥. الحميدي، محمد بن فتوح بن عبد الله، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ت: بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، ط/١، دار الغرب الإسلامي، تونس، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص/٤٤٩. الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ت: إبراهيم الأبياري، ط/١، جـ/٢، دار الكتاب المصري، القاهرة – مصر، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ص/٥٤٣.

[2] القفطي، علي بن يوسف، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ت: إبراهيم شمس الدين، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص/١٧٩.

[3] الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ت: بشار عواد معروف، ط/١، جـ/١٠، دار الغرب الإسلامي، د ب ، ٢٠٠٣م، ص/٧٤.

[4] الحميدي، المرجع السابق، ص/٤٤٩.

وذكر معظم من ترجم لابن حزم (رحمه الله) أنه فارسي الأصل، وأن أول من دخل الأندلس من أجداده هو خلف بن معدان مع عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك المعروف بعبد الرحمن الداخل[١].

وخالف ذلك بعض من ترجم له من المؤرخين، وزعموا أنه أندلسي الأصل، ومن ذلك ما نقله الذهبي[٢] عن ابن العربي[٣] أنه قال: «... فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب سخيف كان من بادية إشبيلية يعرف بابن حزم»[٤]. وقال ابن حيان[٥]: «وكان من غرائبه انتماؤه في فارس واتباع أهل بيته له في ذلك بعد حقبة من الدهر ... فقد عهده الناس خامل الأبوة مولَّد الأرومة من عجم لبلة»[٦]. وقال علي بن موسى المغربي[٧]: «وادعى أنه من الفرس وهو خامل الأبوة من عجم لبلة»[٨].

---

[١] الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، العبر في خبر من غبر، ت: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، د ط، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د ت، ص/٣٠٦. وسير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٥. وابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٢٥. والصفدي، مرجع سابق، جـ/٢٠، ص/٩٣. الضبي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٤٣. ابن كثير، مرجع سابق، جـ/١٥، ص/٧٩٦.

وعبد الرحمن الداخل: هو صقر قريش أول خلفاء بني أمية في الأندلس: ولد سنة: ١١٣هـ - وتوفي سنة: ١٧١هـ. انظر: المقفى الكبير للمقريزي، جـ/٤، ص/٦٦ وما بعدها.

[٢] **الذهبي:** هو محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، الشيخ الإمام العلامة الحافظ شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، مؤرخ الإسلام، وعالم من علماء الحديث الأعلام، ولد سنة: ٦٧٣هـ، وتوفي سنة: ٧٤٨هـ. انظر: فوات الوفيات لصلاح الدين محمد بن شاكر، جـ/٣، ص/٣١٥ وما بعدها.

[٣] **ابن العربي:** هو الإمام الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، مولده سنة: ٤٦٨هـ، وتوفي سنة: ٥٤٣هـ بفاس. انظر: سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/٢٠، ص/١٩٧ وما بعدها.

[٤] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٩.

[٥] **ابن حيان:** هو حيان بن خلف بن حسين بن حيان أبو مروان الأندلسي صاحب «المقتبس في تاريخ الأندلس»، ولد سنة: ٣٧٧هـ ، وتوفي سنة: ٤٦٩هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢١٨ – ٢١٩.

[٦] ياقوت الحموي، مرجع سابق، جـ/ ٤، ص/١٦٥٦.

[٧] **علي بن موسى المغربي:** هو علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك المعروف بابن سعيد المغربي، أبو الحسن نور الدين العنسي المدلجي من ذرية عمار بن ياسر (رضي الله عنه) مؤرخ أندلسي، ولد سنة: ٦١٠هـ ، وتوفي سنة: ٦٨٥هـ، انظر: الأعلام للزركلي، جـ/ ٥، ص/٢٦ – ٢٧.

[٨] علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، ت: شوقي ضيف، ط/٣، جـ/١، دار المعارف، القاهرة – مصر، ١٩٥٥م، ص/٣٥٥.

والصحيح هو ما عليه جمهور المؤرخين المترجمين لابن حزم (رحمه الله) من أنه فارسي الأصل، ويؤكد ذلك ما يأتي:

١- أن ابن حزم (رحمه الله) صرَّح بانتسابه إلى فارس، حيث قال[١]:

إذا ما تراميني مفاخر معشر	فأيسر فخري للمفاخر هارس[٢]
وإنِّي بعرضي دون ديني متَّقٍ	وإِنِّي بروحي دون عرضي مُتارس
سما بي ساسان ودارًا وبعدهم	قريش العلى أعياصُها والعنابسُ
فما أخَرتْ حربٌ مراتب سُؤددي	ولا قَعَدتْ بِيَّ عن ذُرى المجد فارس
هناك مجد الدهر طالت فروعه	فهن مَواضٍ صُعَّدٌ لا نواكس
مَلكنا ملوك الأرض في كل جانب	فحدُ مُنَاوِينا الحدودُ الأَوَاكِسُ
إذا شَبَّت الحربُ العَوانُ فبأسُنا	لكلِ منيعِ النَّيلِ في الناس فارسُ

وقد قيل: «الناس مؤتمنون على أنسابهم ما لم يدعوا شرفا»[٣].

٢- أن ابن حزم (رحمه الله) من العلماء المعتمدين في معرفة النسب، وقد ألَّف (رحمه الله) عن النسب كتابا سماه: «جمهرة أنساب العرب»، وذكره الشيخ بكر أبو زيد[٤] في الطبقة الخامسة

---

[١] ابن حزم الظاهري، ديوان الإمام ابن حزم الظاهري، ت: صبحي رشاد عبد الكريم، ط/١، دار الصحابة، بطنطا – مصر، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص/٦٧ – ٦٨.

[٢] **هارس:** اسم فاعل من هرس الشيء يهرسه هرساً إذا دقه دقاً شديدا، يقال: هرس القمح. انظر: معجم مقاييس اللغة: جـ/٦، ص/٤٦.

[٣] ذكر هذه المقولة السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد في المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، ت: محمد عثمان الخشت، ط/١، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص/٦٨٧. وذكر أنها منقولة عن الإمام مالك (رحمه الله)، ولم أجد لها أصلا في كتب الرواية عن الأئمة. قال بكر أبو زيد عنها: هذا لا أصل له مرفوعا، ويذكر علماء التخريج أنه من قول مالك وغيره من العلماء ولم أقف عليه مسندا إلى مالك أو غيره من العلماء. انظر: معجم المناهي اللفظية، ط/٣، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ص/٥٢٠.

[٤] **بكر أبو زيد:** هو بكر بن عبد الله بن محمد بن أبو زيد أحد كبار العلماء المعاصرين في المملكة العربية السعودية، ولد سنة: ١٣٦٥هـ، وتوفي سنة: ١٤٢٩هـ. رحمه الله. انظر: موقع ويكيبيديا.

في كتابه «طبقات النسابين»[١]، واعتمد عليه ابن خلدون[٢] في كتابه «ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر» كثيرا[٣].

٣- أن المنكرين بفارسية ابن حزم لم يأتوا بما يثبت دعواهم، مع أن دعوى كل واحد منهم جاءت على سبيل النقد والجدل، بل وقد تجاوزوا الحد في النقد فشتموا وتعرضوا له بما يسيء، كما سبق في نقولهم، قال ابن سعيد القرطبي في سياق النقل السابق: «وكان متشيعا في بني أمية منحرفا عمن سواهم من قريش وادعى أنه من الفرس وهو خامل الأبوة من عجم لبلة»[٤]. وكذلك ابن العربي وابن حيان[٥]، فلا يمكن إثبات نسب أحد على دعوى خصمه بدون حجة وبرهان، والله أعلم.

ثانيا: مولده: اتفق كل من ترجم لابن حزم (رحمه الله)أنه ولد آخر ليلة من شهر رمضان سنة ٣٨٤هـ في قرطبة من بلاد الأندلس[٦]، روى عنه ذلك صاعد بن أحمد[٧] قال: «كتب إلي أبو محمد بن حزم بخطه يقول: ولدت بقرطبة في الجانب الشرقي من ربض منية المغيرة قبل طلوع الشمس وبعد سلام الإمام من صلاة الصبح آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من شهر رمضان المعظم

---

[١] بكر عبد الله أبو زيد، طبقات النسابين، ط/١، دار الرشد، الرياض، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص/١٠٠.

[٢] **ابن خلدون:** هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، من ولد وائل بن حجر، الفيلسوف المؤرخ، والعالم الاجتماعي، أصله من إشبيلية، وولد بتونس سنة: ٧٣٢هـ، وتوفي بالقاهرة سنة: ٨٠٨هـ. انظر: الأعلام للزركلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٣٠.

[٣] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت: خليل شحادة، ط/٢، جـ/٢، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص/٤٨. وغيرها كثير.

[٤] ابن سعيد المغربي، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٩٥٥.

[٥] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٨. ياقوت الحموي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٦٥٦.

[٦] الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، ط/١، جـ/٣، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص/٢٢٧. ابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٢٥. الصفدي، مرجع سابق، جـ/٢٠، ص/٩٣. القفطي، مرجع سابق، ص/١٧٩. الحميدي، مرجع سابق، ص/٤٥٠. ابن كثير، مرجع سابق، جـ/١٥، ص/٧٩٦.

[٧] **صاعد بن أحمد:** هو صاعد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن صاعد أبو القاسم الجياني، قاضي طليطلة ، ولد سنة: ٤٢٠هـ ، وتوفي سنة: ٤٦٠هـ، انظر: الدر الثمين في أسماء المصنفين لأبي طالب تاج الدين ابن الساعي، ص/٣٩٥.

وهو اليوم السابع من نوفمبر سنة أربع وثمانين وثلاثمائة بطالع العقرب»[1]. ونقل عنه كل من ترجم له، فلم يختلف في سنة ولادته، ولا مكان ولادته (رحمه الله).

ثالثا: نشأته (رحمه الله): وصف الذهبي (رحمه الله) نشأة ابن حزم فقال: «نشأ في تنعم ورفاهية، ورزق ذكاء مفرطا، وذهنا سيالا، وكتبا نفيسة كثيرة، وكان والده من كبراء أهل قرطبة، عمل بالوزارة في الدولة العامرية، وكذلك وزر أبو محمد في شبيبته»[2]. فقد تربى ابن حزم (رحمه الله)في أسرة مرموقة لها شأن في البلاد التي عاش فيها، وقد ترعرع على أيدي المربيات من النساء في صغره وحفظ عنهم القرآن الكريم، وتعلم منهن الشعر والخط وأساسيات العلوم التي كانت تربى بها الأطفال في ذلك الوقت، وقد ذكر هو ذلك عن نفسه في كتابه «طوق الحمامة»[3].

ومع أن النساء هنَّ من قمن بتنشئته إلا أن والده لم يكن يغفل عن مراقبته والإشراف على تربيته وتنشئته، فكان يعتني به كما يليق بابن الوزير، ويكلف من يقوم بمراقبته واهتمامه، قال (رحمه الله): «**وكان السبب فيما ذكرته أني كنت وقت تأجج نار الصبا وشِرَّةُ الحداثة وتمكن غرارة الفتوة مقصوراً محظراً علي بين رقباء ورقائب**»[4]. هكذا نشأ ابن حزم (رحمه الله) في قصور الوزراء والأمراء، وبين المربيات والرقباء، وفي الرفاهية من العيش والنعماء.

---

(1) صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ت: الآب لويس اليسوعي، د ط، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت – لبنان، ١٩١٢م، ص/٧٧. ابن بشكوال، مرجع سابق، ص/٣٩٦.

(2) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٦.

(3) ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، ت: إحسان عباس، ط/٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ١٩٨٧م، ص/١٦٦.

(4) المرجع السابق، ص/٢٧٣. وانظر: محمد أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه، د ط، دار الفكر، د ب وت، ص/٢٥ وما بعدها.

المطلب الثاني: أحوال العصر الذي عاش فيه

ولد ابن حزم عام: ٣٨٤هـ، في قرطبة التي كانت حينها «مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها، وكانت سريرا لملكها وقصبتها، وبها كانت ملوك بني أمية، ومعدن الفضلاء ومنبع النبلاء من ذلك الصقع »[١].

ومات (رحمه الله)- كما سيأتي - عام: ٤٥٦هـ[٢]. فهو بذلك عاش في الفترة ما بين أواخر القرن الرابع الهجري إلى النصف الأول من القرن الخامس الهجري، وفي هذا المطلب عرض لمحات موجزة تصف بشكل عام أحوال العصر الذي عاش فيه ابن حزم (رحمه الله)، اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا:

أولا: حالته الاجتماعية والمجتمع الذي عاش فيه:

ينتمي إلى أسرة مرموقة، اشتهرت في أوساط العمل السياسي، فمن جده يزيد مولى يزيد بن أبي سفيان وأجدَادُهُ مع القادة والأمراء، وذلك أن يزيد بن أبي سفيان (رضي الله عنه) كان من القادة الكبار في دولة الخلفاء الراشدين، فقد عينه أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) في قيادة إحدى ألوية الجيوش الشامية التي بعثها ، وقد أقرَّه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بعد وفاة أبي بكر على منصبه في القيادة، بل وقد عيَّنه واليا على دمشق حتى توفي بالطاعون سنة: ١٨هـ (رضي الله عنه) [٣].

وبما أن يزيد جد ابن حزم (رحمهما الله) كان مولى ليزيد بن أبي سفيان والي دمشق، وبعد ما توفي يزيد بن أبي سفيان تولى ولاية دمشق أخوه معاوية بن أبي سفيان[٤]، وأقرَّه عليه

---

[١] الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم البلدان، ط/٢، جـ/٤، دار صادر، بيروت - لبنان، ١٩٩٥م، ص/٣٢٤.

[٢] الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد الدمشقي، الأعلام، ط/١٥، جـ/٤، دار العلم للملايين، د ب، ٢٠٠٢م، ص/٢٥٤.

[٣] أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، معرفة الصحابة، ت: عادل بن يوسف العزازي، ط/١، جـ/٥، دار الوطن، الرياض، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص/٢٧٧٤. الذهبي، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٢.

[٤] المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: بشار عواد معروف، ط/١، جـ/٣٢، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص/١٤٥.

عثمان بعد وفاة عمر (رضي الله عنهم أجمعين)، واستمر في ولايتها حتى آل إليه أمر الخلافة[١]، واستمر الحكم في نسله بعده، وبما سبق بأن خلف - الجد الخامس لابن حزم - هو أول من دخل إلى الأندلس مع الأمير الأموي عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك المعروف بالداخل الذي أصبح فيما بعد أول خلفاء بني أمية في الأندلس، وما سيأتي من أن والد ابن حزم كان وزيرا لمحمد بن أبي عامر كل هذا يدلُّ دلالة واضحة أن أسرة ابن حزم (رحمه الله) كانت أسرة لازمت قصور الحكم، وأن أجداده كانوا من رجال الدولة.

أما بالنسبة لأسرته القريبة، فأبوه أبو عمرو أحمد بن سعيد بن حزم كان من رجال الدولة فقد وزر في الدولة العامرية للمنصور محمد بن أبي عامر، ووزر لابنه المظفر بعده، وتوفي سنة: ٤٠٢هـ[٢]. قال عنه الذهبي (رحمه الله): «كان كاتبا منشئا لغويا، وتبحر في علم البيان»[٣]. أما أمه فلم أقف لها على ذكر في كتب التاريخ والتراجم، وكذلك من تزوج من الزوجات.

وقد ذكر ابن حزم (رحمه الله) أنه كان له أخ اسمه أبو بكر بن أحمد، وأنه كان متزوجا من امرأة اسمها: عاتكة بنت قند، وأنه توفي عام ٤٠١هـ، وهو ابن اثنين وعشرين سنة بالطاعون (رحمه الله)[٤].

أما أولاده فرغم كثرة من ترجم لابن حزم من المؤرخين القدامى والباحثين المعاصرين إلا أن الباحث لم يقف على من جمع أسماء أولاده واهتم بهم بصفة خاصة كعنصر من عناصر الترجمة له.

وقال ابن خلكان[٥]: «وكان لأبي محمد ولد نبيه سَرِيٌّ فاضل يقال له أبو رافع الفضل ابن أبي محمد علي، وكان في خدمة المعتمد بن عباد صاحب إشبيلية وغيرها من بلاد الأندلس»[٦].

---

[١] ابن عساكر، علي بن حسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، ت: عمرو بن غرامة العمروي، د ط، جـ/٥٩، دار الفكر، د ب، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ص/٥٥ وما بعدها.

[٢] القفطي، مرجع سابق، ص/١٧٩.الصفدي، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٢٤١.

[٣] الذهبي، العبر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠١.

[٤] ابن حزم، طوق الحمامة، مرجع سابق، ص/٢٥٩.

[٥] **ابن خلكان:** هو أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر أبو العباس شمس الدين الإربلي البرمكي الشافعي، ولد في إربل سنة: ٦٠٨هـ ، وتوفي سنة: ٦٨١هـ. انظر: طبقات الشافعيين لابن كثير، ص/٩١٩.

[٦] ابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٢٩.

وهو أشهر أبنائه، وقد ذكره كل من ترجم له، ونقل عنه أغلب من ترجم لابن حزم عدد كتبه وغيره مما يتعلق بوالده(١).

وله ابن آخر اسمه سعيد بن علي بن أحمد، ولم أقف له ترجمة في كتب التراجم، إلا أن بعض كتب التراجم تحدثت عن ابنه – حفيد ابن حزم الأندلسي – واسمه : أحمد بن سعيد، ترجم له الصفدي(٢)، وقال: «كان ظاهريا كجده وكان داعية إلى مذهبهم صليبا فيه مع معرفة بالنحو والشعر توفي في حدود الأربعين والخمس مائة»(٣).

هذا ما وقفت عليه من أبنائه، ومن الممكن أن يكون له أبناء آخرون، ويكنى ابن حزم بأبي محمد، ويوحي ذلك أن له ابنا آخر اسمه محمد، والله أعلم.

أما حالة المجتمع الذي عاش فيه ابن حزم (رحمه الله)، فكان مجتمعا نسيجا من عناصر مختلفة وسلالات متفرقة، فمنهم العرب الخلص، ومنهم البربر، وفيهم الصقالبة، وهو اسم أطلقه الجغرافيون العرب على سكان ما بين البلغار وبعض من بلاد الروس إلى بحر بنطس وبعض من الروم(٤). وذكر الحموي(٥) أنها بلاد بين البلغار وقسطنطينية(٦). ثم اتخذت هذه التسمية معنى آخر في الأندلس حيث أطلق على من يقع في الأسر بيد الجرمان ويبيعونهم إلى المسلمين في الأندلس، كما أطلق على الأسير من أوربا أو من أسبانيا(٧)، وكما كان يطلق على السكان الأصليين الذين

---

(١) الحموي، معجم الأدباء، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٦٥١. صاعد، مرجع سابق، ص/٧٦.

(٢) **الصفدي:** هو صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، الإمام الأديب المؤرخ، ولد سنة: ٦٩٦هـ، وتوفي سنة: ٧٦٤هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي، جـ/١٠، ص/٥ – ٦.

(٣) الصفدي، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٢٤١.

(٤) انظر: حدود العالم من الشرق المغرب، تحقيق وترجمة: السيد يوسف الهادي، د ط، الدار الثقافية، القاهرة – مصر، ١٤٢٣هـ، ص/١٨٧. والكتاب لم يذكر مؤلفه.

(٥) **الحموي:** هو ياقوت أو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي شهاب الدين الحموي، أسر صغيرا من بلاده الروم، وابتاعه رجل تاجر من أهل بغداد اسمه: عسكر بن أبي نصر إبراهيم، ولد سنة: ٥٧٤هـ، وتوفي سنة: ٦٢٦هـ. انظر: الأعلام للزركلي، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١٣١.

(٦) ياقوت الحموي، معجم البلدان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤١٦.

(٧) محمد رضوان الداية، (ابن حزم القرطبي) الهيئة العامة السورية للكتاب – منشورات الطفل، العدد: ١٩، دمشق – سوريا، ٢٠١٣م، ص/١٧.

اعتنقوا في الإسلام[1]. هذه الكيانات الثلاثة هي أهم المجتمع الأندلسي في عصر ابن حزم (رحمه الله)، وهناك غيرهم كاليهود وغيرهم من المجتمعات المتفرقة.

ثانيا: الحالة السياسية في العصر الذي عاش فيه:

ولد ابن حزم (رحمه الله)عام: ٣٨٤هـ، وكانت سلطة الحكم في بلاد الأندلس حينئذ تحت الحاجب المنصور أو الملك المنصور أبي عامر محمد بن عبد الله بن عامر ابن أبي عامر بن الوليد بن يزيد بن عبد الملك المعافري، وقد تولى الحكم على اسم هشام المؤيد بالله بن الحكم المستنصر بالله، الذي تولى الخلافة بعد وفاة والده سنة: ٣٦٦هـ، وكان صغير السن لا يستطيع النهوض بأعباء الحكم، وقد استوزر له والده قبل وفاته بالحاجب ابن أبي عامر، فبدأ ابن أبي عامر التغلب على جميع منافسيه حتى خلت له السلطة فأصبح الحاكم الفعلي لبلاد الأندلس، وكان رجلا قويا ذا عقل ورأي وشجاحة وبصر بالحروب ودين متين، وجهاد وبأس في الحرب، وقد استتبت له أمور الحكم في عهده، ويذكر أنه غزى نيفا وخمسين غزوة فما هزم له جيش وما انتكست له راية، وقد مات في طريق الغزو عام: ٣٩٣هـ[2]. وقال عنه المراكشي[3]: «لم ينكب قط في حرب شهدها، وما توجهت قط عليه هزيمة، وما انصرف عن موطن إلا قاهرا غالبا، على كثرة ما زاول من الحروب، ومارس من الأعداء، وواجه من الأمم»[4]. وبهذا فقد عاصر ابن حزم ابن أبي عامر ما يقارب تسع سنين، وسبق أن والده كان من وزراء ابن أبي عامر (رحمهم الله).

وبعد ما توفي ابن أبي عامر (رحمه الله) تولى الحكم على طريق والده ابنه عبد الملك المظفر، وجرى في الغزو والسياسة والنيابة عن هشام المؤيد وحجابته مجرى أبيه قال الحميدي: «وكانت أيامه

---

(١) محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص/١٠٤.

(٢) المقري، أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ت: إحسان عباس، ط/١، جـ/١، دار صادر، بيروت – لبنان، ١٩٩٧م، ص/٣٩٦ وما بعدها. والحميدي، مرجع سابق، ص/٧٩.

(٣) **المراكشي:** هو محمد وقيل أحمد بن محمد أبو عبد الله المراكشي، المعروف ابن عذاري، مؤرخ أندلسي الأصل، من أهل مراكش بالمغرب، قال الزركلي: لم أظفر له بترجمة. وله مؤلفات منها: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، والبيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلسي والمغرب، توفي سنة: ٦٩٥هـ. انظر: الأعلام للزركلي، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٥.

(٤) ابن عذاري المراكشي، محمد بن محمد، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ت: ج. س. كولان، وليفي بروفنسال، ط/٣، جـ/٢، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ١٩٨٣م، ص/٢٨٦.

أعيادا دامت سبع سنين إلى أن مات»[1]، وتوفي الحاجب المظفر بن المنصور سنة: ٣٩٩هـ. وكان محببا لدى العامة شجاعا سيِّسا كأبيه مجاهدا، ودام الحكم في عهده على نفس طريقة أبيه[2]، وقد مرض في طريقه إلى الغزو فأعادوه إلى قرطبة فتوفي في الطريق (رحمه الله رحمة واسعة)[3].

وبعد وفاة الحاجب المظفر عبد الملك بن محمد بن أبي عامر سنة: ٣٩٩هـ تولى الحكم أخوه عبد الرحمن بن المنصور، وأخذ يدير الأمور من وراء الستار باسم هشام المؤيد بالله، إلا أنه لم يكن مثل والده وأخيه، بل كان شابا فاسقا ماجنا كثير المنكرات فكرهه الناس، وقد سَوَلَت له نفسه بما لم يخطر ببال أبيه ولا أخيه من أن يتلمس من هشام المؤيد بالله الخليفة الأموي ولاية العهد من بعده، إذ لم يكن لهشام ولد يرثه، فثار عليه بنوا أمية الذين كانوا يترقبون رجوع الأمر إليهم، إلا أنه رغم فساده ومجونه فقد تعود الناس بالغزو أيام أبيه وأخيه، فخرج كالعادة في يوم من الأيام على رأس جيش، فانتهز الناس الفرصة، فذهبوا إلى هشام بن الحكم في قصره وخلعوه وعينوا بدلا منه رجلا آخر من بني أمية اسمه: محمد بن هشام بن عبد الجبار بن عبد الرحمن الناصر، وما إن وصل الخبر إلى عبد الرحمن بن المنصور حتى تفرق عنه الناس والجيوش، فلما رجع إلى قرطبة لم يكن معه أحد، وانحاز الناس إلى محمد بن هشام فقُبِض عليه وقُتِل وأُرسِل رأسه إلى الخليفة الجديد الذي تلقب بالمهدي[4]. وكان قتل عبد الرحمن بن المنصور نفس السنة التي تولى فيها الحكم، وبموته دخلت الأندلس عصرا جديدا سادت فيه الفتن والاضطرابات العارمة التي نشأت منها فيما بعد ما سمي بملوك الطوائف[5].

---

[1] الحميدي، مرجع سابق، ص/٧٩.

[2] راغب السرجاني، قصة الأندلس من الفتح إلى السقوط، ط/١، جـ/١، مؤسسة إقرأ، القاهرة – مصر، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ص/٢٧٧ وما بعدها.

[3] لسان الدين ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، ت: سيد كسروي حسن، ط/١، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص/٨٤.

[4] ابن عذاري المراكشي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٠ وما بعدها. المقري، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٢٦. راغب السرجاني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٩١.

[5] انظر: المراجع السابقة. وابن خلدون، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٩٢ وما بعدها.

وقد عاش ابن حزم (رحمه الله) مع كل هذه التغيرات السياسية من أواخر عهد الملك المنصور محمد بن أبي عامر (رحمه الله) ومع عهد ابنه المظفر بن المنصور إلى نهاية الدولة العامرية بعبد الرحمن بن المنصور، وذلك قرابة ستة عشر عاما من عُمرِ ابن حزم (رحمه الله).

ثم بدأت الفتنة وسيطرت على كل بلاد الأندلس والتي امتدت من سنة: ٣٩٩هـ إلى ٤٢٢هـ يتقاتل فيها بالحكم أمراء من بني أمية، وآخرون من بني حمود، واستعان بعضهم النصارى على بعض بما يطول الحديث عنه في هذه العجالة.

وذكر الشيخ محمد أبو زهرة[1] أن ابن حزم (رحمه الله) قد اعتزل السياسة والانخراط فيها في بداية تلك الفترة وانشغل بطلب العلم، ولكنه لم يُترَك في هدوئه وانشغاله بالعلم، بل اتهموه بالدعوة إلى حكم بني أمية فسجنه خيران والي المرية من قبل الحموديين سنة: ٤٠٧هـ، وأبقاه عنده شهرا، ثم نفاه فذهب هو ومن رافقه إلى بلنسية، وقد نقل عن ابن حزم نفسه وهو يتحدث عن ذلك[2].

وأجبر هذا السجن وهذا التغريب ابن حزم على الانخراط في السياسة، فاستوزره عبد الرحمن المرتضى بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر صاحب بلنسية، ولما هُزِم عبد الرحمن سنة: ٤٠٩هـ أُسِرَ ابن حزم، ثم أطلق سراحه، فعاد إلى قرطبة بعد غيابه عنها نحو: ست سنوات كما قال هو عن نفسه[3]، فاشتغل بطلب العلم واعتزل أيضا عن السياسة، وكان الحكم في قرطبة على يد آل حمود، خاصة: علي بن حمود الحسني، لكن أخذ أمرهم يضعف شيئا فشيئا، فثار الناس عليهم وخلعوا علي بن حمود، وأعادوا الأمر إلى بني أمية واختاروا لذلك عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار ولقبوه بالمستظهر بالله سنة: ٤١٢هـ وكان صديقا لابن حزم فاستوزره ولم يطل الأمر معه بل قُتِل في نفس السنة وسُجِن ابن حزم ثم عفي عنه[4]، ولم تذكر كتب التاريخ مدة سجنه هذه

---

[1] **الشيخ محمد أبو زهرة:** هو محمد بن أحمد بن مصطفى المعروف بأبي زهرة، عالم مصري، ولد سنة: ١٣١٥هـ، وتوفي سنة: ١٣٩٤هـ، وله مؤلفات كثيرة في تراجم الأئمة الأعلام، وفي الأصول، والتفسير وغير ذلك، انظر ترجمته من مقدمة كتابه: المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي.

[2] محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص/٣٨. ابن حزم، طوق الحمامة، مرجع سابق، ص/٢٦١ وما بعدها.

[3] ابن حزم، طوق الحمامة، مرجع سابق، ص/٢٥٣.

[4] محمد عبد الله أبو صعيليك، الإمام ابن حزم الظاهري إمام أهل الأندلس، ط/١، دار القلم، دمشق - سوريا، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ص/٢٢. محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص/٤٠ وما بعدها.

المرة ومتى أُطلِق، وقال أبو زهرة: «ويظهر أنه أُفرِج عنه من قريب ولم يستمر طويلا، ومهما يكن فقد عاد إلى العلم ملاذه ومأواه الذي كان يؤويه في شدائده»[١].

ثم رجع إلى السياسة مرة أخرى، فقد استوزره هشام المعتد بالله بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر كما ذكره الحموي[٢]. قال الحموي: «ثم نبذ هذه الطريقة - يعني: السياسة - وأقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن»[٣]، وكان هذا آخر عهد ابن حزم (رحمه الله) بالسياسة والوزارة فقد أقبل على العلم بعد ذلك[٤].

ثالثا: الحالة الاقتصادية التي عاش فيها:

سبق في الحديث عن نشأة ابن حزم قول الذهبي (رحمه الله) تعالى: «نشأ في تنعم ورفاهية، ورزق ذكاء مفرطا، وذهنا سيالا، وكتبا نفيسة كثيرة، وكان والده من كبراء أهل قرطبة؛ عمل الوزارة في الدولة العامرية»[٥].

فقد نشأ الإمام ابن حزم (رحمه الله) في صغره في بيت عز وثراء، في قصور الحُكَّام وبلاط الأمراء والوزراء، فنشأ مدللا تحيطه المربيات، وتنقاد له الطلبات بدون عناء، وذلك لكونه ابن أحد الوزراء لأقوى دولة في الأندلس أيام الدولة العامرية، خاصة أيام الملك المنصور محمد ابن أبي عامر وابنه المظفر، وكانت الأموال والغلات تملأ الأندلس بالإضافة إلى الغنائم التي كانت تؤخذ في الغزوات المتكررة التي كان يَشُنُّها ابن أبي عامر وابنه من بعده على الفرنجة.

قال راغب السرجاني[٦]: «كانت العلوم والتجارة والصناعة وغيرها من الأمور قد ازدهرت كثيرا في حياة الحاجب المنصور، وقد عمَّ الرخاء وامتلأت خزانة الدولة بالمال، ولم يعد

---

[١] محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص/٤١.

[٢] الحموي، معجم الأدباء، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٦٥١.

[٣] المرجع السابق.

[٤] محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص/٤٢.

[٥] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٦.

[٦] **راغب السرجاني:** هو الدكتور راغب السرجاني داعي مصري، ومؤرخ معاصر، ولد في مصر سنة: ١٩٦٤هـ، وهو متخصص بالطب، وله جهود وبحوث كثيرة وممتعة في التاريخ الإسلامي ، منها: قصة التتار، وقصة الأندلس من الفتح إلى السقوط، وغيرها ، وهو مدير موقع قصة الإسلام، لا يزال على قيد الحياة، حفظه الله وبارك في عمره، ووفقه لما فيه الخير. انظر ترجمته من موقع: ويكيبيديا.

هناك فقراء تماما ... حتى صارت الجزيرة الأندلسية كلها متصلة العمران، عامرة زاهرة خضرة نضرة»[1]. وهكذا استمر الأمر إلى نهاية الدولة العامرية بموت عبد الرحمن بن المنصور، ثم بدأت الفتنة وخَيَّمَت على الجزيرة الأندلسية التي عاش فيها ابن حزم سحب من الحروب والفتن تبدأ فيها الفتنة كلما انقطت سابقتها حتى فقدها المسلمون.

ومن الطبيعي أن الاقتصاد مرتبط بالحالة السياسية أمنا واستقرارا، أو حربا واضطرابا، فمع الاستقرار والأمن يتمكن الناس من الانتاج في الحقول والمصانع والمتاجر وغيرها من مصادر الاقتصاد ومناجم الحصاد، فأما في حالات الاضطراب ونشوب الحروب فتتوقف فيها حركة الانتاج في الحقول والمصانع، وتكسد التجارة لفساد الطرق وانتشار القطاع وخوف النهب، وهذا ما حدث فعلا في الأندلس أيام الفتنة.

وقد تأثرت الحالة الاقتصادية لابن حزم (رحمه الله) بذلك كغيره من المجتمع الأندلسي، فقد سبق أنه خرج من قرطبة مسقط رأسه وموضع غلاته ومركز قصور والده، قال ابن حزم واصفا بذلك: «**ثم ضرب الدهر ضرباته وأُجْلِينا عن منازلنا، وتغلب علينا جند البربر، فخرجت عن قرطبة أول المُحَرّم سنة أربع وأربعمائة، وغابت عن بصري بعد تلك الرؤية الواحدة ستة أعوام وأكثر**»[2].

وقد لازمت هذه الحالة ابن حزم (رحمه الله) إلى أن اعتزل السياسة كلها وانشغل بالعلم، واستمر الحال على أهل الأندلس مع تلك الفتنة، حيث كان المجتمع يتعرض للنهب واغتصاب الأموال طيلة أيام الفتنة وعصر ملوك الطوائف، وقال عنها ابن حزم (رحمه الله) واصفا حال الناس في الأندلس أيام ملوك الطوائف: «**فهذا أمر أُمتُحِنَّا به، نسأل الله السلامة! وهي فتنة سوء أهلكت الأديان إلا من وقى الله تعالى من وجوه كثيرة يطول لها الخطاب. وعمدة ذلك أن كل مدبر مدينة، أو حصن في شيء من أندلسنا هذه أولها عن آخرها محارب لله تعالى ورسوله، وساع في الأرض بفساد؛ للذي ترونه عيانا من شَنِّهم الغارات على أموال الناس من الرعية التي تكون في ملك من ضارَّهم، وإباحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التي يقضون على أهلها، ضاربين**

---

[1] راغب السرجاني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٧٣.

[2] ابن حزم، طوق الحمامة، مرجع سابق، ص/٢٥٢.

للمكوس والجزية على رقاب المسلمين، مسلِّطين لليهود على قوارع طرق المسلمين في أخذ الجزية والضريبة من أهل الإسلام، معتذرين بضرورة لا تبيح ما حرَّم الله، غرضهم فيها استدام نفاذ أمرهم ونهيهم»[1].

عاش ابن حزم (رحمه الله) مع المجتمع الأندلسي كل هذه الألوان من التغيرات والتقلبات السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وبالإضافة إلى ذلك فقد تعرض أيضا لضغوط شخصية أثرته شخصيا، حيث كان يخالف فقهاء عصره فكريا وفقهيا في كثير من المسائل، وكان لا يبالي أحدا خالف ما يراه حقا، فيحمل على كل مخالف لا يخاف في الله لومة لائم قال ابن حيان: «فلم يك يلطف صدعه بما عنده بتعريض، ولا يزفه بتدريج، بل يصك به معارضه صك الجندل، وينشقه متلقيه إنشاق الخردل، فينفر عنه القلوب، ويوقع بها الندوب»[2]. وبذلك نقم عليه فقهاء عصره، وضللوه، وأوغروا صدور سلاطينهم عليه، ونهوا العامة عن اقترابه، فطفق الملوك يقصونه عن قربهم إلى أن انتهت به الحياة ببادية لَبْلَة ومات فيها (رحمه الله رحمة واسعة) [3].

---

(1) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري، التلخيص لوجوه التخليص، ت: عبد الحق التركماني، ط/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص/١٤٩.

(2) ابن بسام، علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ت: إحسان عباس، ط/١، جـ/١، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨١م، ص/١٦٨.

(3) المرجع نفسه.

المطلب الثالث: حياته العلمية

أولا: الحالة العلمية في الأندلس في عصره:

ولد ونشأ وعاش ابن حزم الأندلسي (رحمه الله) في قُطر اشتهر بالثقافة والعلم والحضارة المنقطة النظير، فقد كانت الأندلس في حكم الإسلام وفي ظل راية المسلمين منبعا صافيا للعلم والمعرفة، وقد انتشرت فيها المساجد والجوامع والمراكز العلمية والمكتبات العامة المكتظة بكتب المعارف والعلوم وبالعلماء وطلاب العلم.

فقبل ولادة ابن حزم (رحمه الله) ببضعة وثلاثين سنة حكم الأندلس نصف قرن رجل كان قياديا من الطراز الأول، عرف بشغفه بالتطوير الحضاري، وبناء المعرفة الإنسانية، مع السياسة الراشدة التي ركع لها الأعداء قبل الأصدقاء، إنه عبد الرحمن الناصر الذي «اجتمع في دولته من العلماء والفضلاء ما لم يجتمع في دولة غيره»[١]. وازدهر العلم والتعليم في عهده بصورة ملحوظة، والذي اهتم بمكتبة قرطبة التي كانت قد تأسست قبل ذلك الوقت، فأوسع في حجمها، حتى بلغ عدد الكتب فيها أربعمائة ألف كتاب[٢].

وجاء بعده ابنه الحكم المستنصر بالله بن عبد الرحمن الناصر الذي قال عنه ابن الخطيب[٣]: «وكان (رحمه الله) عالما، فقيها بالمذاهب، إماما في معرفة الأنساب، حافظا للتاريخ، جمَّاعا للكتب، مميزا للرجال من كل عالم وجيل، وفي كل مصر وأوان، تجرد لذلك وتهمم به، فكان في ذلك حجة وقدوة وأصلا يوقف عنده»[٤].

وقد أسس الحكم بن عبد الرحمن الناصر المكتبة الأموية التي تعد أعظم مكتبة في العصور الوسطى على الإطلاق، وقد أنفق آلاف الدنانير لجلب أنفس الكتب وأعظمها إليها من كل مكان

---

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٧٦٢.

(٢) راغب السرجاني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٢٢ - ٢٢٣.

(٣) **ابن الخطيب:** هو محمد بن عبد الله بن سعيد أبو عبد الله السلماني اللوشي الغرناطي الأندلسي الشهير: بلسان الدين ابن الخطيب، وزير مؤرخ وأديب نبيل، ولد سنة: ٧١٣هـ بغرناطة، وقتل سنة: ٧٧٦هـ. انظر: الأعلام للزركلي، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٢٣٥.

(٤) لسان الدبن ابن الخطيب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٢.

في العالم[1]. وقد وصفها ابن حزم نفسه فيما نقله عنه ابن خلدون قال: «أخبرني بكيّة الخصيّ وكان على خزانة العلوم والكتب بدار بني مروان، أن عدد الفهارس التي فيها تسمية الكتب أربعة وأربعون فهرسة، في كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها إلّا ذكر أسماء الدواوين لا غير»[2].

وقد جاء بعدهما رجل لا يقلُّ عنهما شغفا بالعلم، وجمعا للعلماء، وتكريما لأهل العلم والفضل، إنه الملك المنصور محمد بن أبي عامر، وقد ازدهرت العلوم والتجارة والصناعة في عهده، وكذلك عهد ابنه المظفر[3]، وهو العهد الذي نشأ فيه ابن حزم في شبيبته الأولى، فهذا هو العصر الذي ولد فيه ابن حزم ونشأ فيه، ومن نشأ في عصر كهذا وكان صاحب همة وذكاء مفرط وذهنا سيالا وشغف بالعلم كابن حزم الأندلسي (رحمه الله) فلا غرو أن يكون عالما يشار إليه بالبنان.

ثانيا: ابن حزم وطلبه للعلم:

لقد درس ابن حزم (رحمه الله)- كما سبق - العلوم الأساسية من حفظ القرآن الكريم ودراسة الخط والكتابة والشعر في صغره على يد المربيات، وفي بيت والده في قرطبة.

ثم التحق بحلقات قرطبة في المساجد، وذكر الذهبي أنه سمع في سنة: ٤٠٠هـ وبعدها من طائفة من العلماء منهم: يحيى بن مسعود بن وجه الجنة[4]، ومن أبي عمر أحمد بن محمد بن الجسور[5]، ويونس بن عبد الله بن مغيث القاضي[6]، وأبي عمر أحمد بن محمد الطلمنكي[7]، غيرهم ممن يطول ذكرهم[8].

---

[1] راغب السرجاني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٢٧ - ٢٢٨.

[2] ابن خلدون، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٨٧.

[3] راغب السرجاني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٧٣ وما بعدها.

[4] **ابن وجه الجنة:** هو يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود بن موسى أبو بكر القرطبي، المعوف بابن وجه الجنة، ولد سنة: ٣٠٤هـ، ومات سنة: ٤٠٢هـ، وهو أقدم شيخ لقيه ابن حزم، انظر: السير للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٧، ص/٢٠٤.

[5] **ابن الجسور:** هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد أبو عمر الأموي مولاهم القرطبي المعروف بابن الجسور، توفي سنة: ٤٠١هـ ، وهو أكبر شيخ لابن حزم. انظر: السير للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٧، ص/١٤٨.

[6] **يونس بن عبد الله:** هو يونس بن عبد الله بن مغيث القاضي أبو الوليد ابن الصفار، ولد سنة: ٣٣٨هـ، وتوفي سنة: ٤٢٩هـ بعمر ناهز التسعين، انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض، جـ/٨، ص/١٥.

[7] **أبو عمر الطلمنكي:** هو أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسى لب بن يحيى أبو عمر المعافري الطلمنكي القرطبي الأندلسي المقرئ الحافظ ، ولد سنة: ٣٤٠هـ، وتوفي سنة: ٤٢٩هـ. انظر: المقفى الكبير للمقريزي، جـ/١، ص/٣٦٦.

[8] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٥.

ثالثا: رحلاته العلمية:

ولقد رحل ابن حزم (رحمه الله)وتنقل في مدن الأندلس وقراها، إلا أن أكثر رحلاته كانت اضطرارية ومن غير اختياره، فـــ«من وقت أن نزل الاضطراب بقرطبة، سنة: ٣٩٩هـ، وأسرة ابن حزم في اضطراب لا يستقر لها مقام، انتقلوا من شرق قرطبة إلى غربها، ثم انتقلت سنة: ٤٠٤هـ من قرطبة إلى المريَّة، ثم كان النفي والتغريب»[١] منها إلى بلنسية، ثم أُسِر منها، وبعد ما أطلق سراحه رجع إلى قرطبة، وسبق ما جرى له من اصطدامه واختلافه مع فقهاء الأندلس في عصره، وإقصاء السلاطين والحكام له، وفي كل ذلك كان يرحل من دويلة إلى دويلة من دويلات ملوك الطوائف، وفي أوساط المدن والقرى الأندلسية[٢].

وقد رحل إلى القيروان بالمغرب وناقش علماءها، ومما يؤكد ذلك قوله في «طوق الحمامة»: «ولقد سألني يوما أبو عبد الله محمد بن كليب من أهل القيروان أيام كوني بالمدينة، وكان طويل اللسان جدا مثقفا للسؤال في كل فن»[٣]. وكان يتنقل (رحمه الله) في مدن الأندلس من الشاطبية، والمرية، وقرطبة، وبلنسية وغيرها من المدن، يدرس، ويدارس، ويناقش ويناظر مع العلماء[٤]، حتى استقر به المقام آخر أيام عمره في قرية صغيرة في بادية لَبْلَة حتى توفي فيها (رحمه الله)، ينشر علمه ويعلمه صغار التلاميذ وعامة المقتبسين[٥].

رابعا: تلامذته:

أخذ العلم عن ابن حزم (رحمه الله) عدد من العلماء، ومن أبرز من ذكر في كتب التراجم من تلامذته:

١- ابنه أبو رافع الفضل بن علي بن أحمد بن سعيد، قتل (رحمه الله)في معركة الزلاقة مجاهدا في صفوف المسلمين سنة: ٤٧٩هـ[٦].

---

[١] محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص/٤٢.

[٢] انظر شأن اختلافه مع الفقهاء وإقصاء السلاطين له من: الحموي، معجم الأدباء، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٦٥٥.

[٣] ابن حزم، طوق الحمامة، مرجع سابق، ص/١٥٨.

[٤] محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص/٤٥.

[٥] ابن بسام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٦٨. الحموي، المرجع السابق، جـ/٤، ص/١٦٥٥.

[٦] ابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٢٩.

٢- محمد بن فتوح أبو نصر بن عبد الله بن فتوح بن حميد أبو عبد الله الحميدي الأندلسي، قال عنه ابن عساكر[١]: « وكان مختصا بصحبة أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري ملازما له حمل عنه أكثر كتبه»[٢]. توفي (رحمه الله)سنة: ٤٨٨هـ[٣].

٣- والد القاضي ابن العربي المالكي عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن العربي أبو محمد المعافري، توفي سنة: ٣٩٣هـ[٤] وغيرهم.

خامسا: مصنفاته:

يعتبر الإمام ابن حزم الأندلسي (رحمه الله) من المكثرين في التأليف، قال القاضي صاعد بن أحمد الأندلسي: «ولقد أخبرني ابنه الفضل المكنى أبا رافع أَنَّ مَبْلَغَ مؤلفاته في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارضين نحو أربعمائة مجلد تشمل على قريب من ثمانين ألف ورقة»، ثم قال: «وهذا شيء ما علمناه في أحد ممن كان في دولة الإسلام قبله إلا لأبي جعفر ابن جرير الطبري فإنه أكثر أهل الإسلام تأليفا»[٥]. وذكره محمد خير رمضان في كتابه «المكثرون من التصنيف في القديم والحديث»[٦]. وعدَّ الباحث أحمد بن ناصر الحمد في دراسة له تتعلق بابن حزم وموقفه من الإلهيات ما توصل إلى معرفته من مؤلفاته على حرف المعجم وأوصلها إلى ١٣٧ كتابا، وقال: «هذا مبلغ معرفتي من مؤلفات ابن حزم ولا شك أنه قليل من كثير من مؤلفاته»[٧].

---

[١] **ابن عساكر:** هو علي بن حسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين أبو القاسم ثقة الدين الدمشقي الشافعي المعروف بابن عساكر، الإمام الحافظ الكبير أحد أعلام الحديث، ولد سنة: ٤٩٩هـ، وتوفي سنة: ٥٧١هـ. (انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٢، ص/٤٩٣ - ٥٠٠).

[٢] ابن عساكر، مرجع سابق، جـ/٥٥، ص/٧٧.

[٣] أبو جعفر الضبي، مرجع سابق، ص/١٢٤.

[٤] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٦. الصفدي، مرجع سابق، جـ/١٧، ص/٣٠٧.

[٥] صاعد بن أحمد الأندلسي، مرجع سابق، ص/٧٦.

[٦] محمد خير رمضان يوسف، المكثرون من الصنيف في القديم والحديث، ط/١، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص/٢٩.

[٧] أحمد بن ناصر الحمد، ابن حزم وموقفه من الإلهيات عرض ونقد، ط/١، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ، ص/٧١ - ٩٢.

وضاعت أكثر كتبه، كما أحرق بعضها في حياته، وقال عن الكتب التي أحرقت عنه[١]:

وإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي	تضمنه القرطاس بل هو في صدري
يسير معي حيث استقلت ركائبي	وينـــزل إن أنـــزل ويدفـــن في قبري
دعوني من إحـــراق رَقٍّ وكاغَـدٍ[٢]	وقولوا بعلمٍ كي يرى الناس من يدري
وإلا فعـــودوا بالمكـــاتب بـــدأةً	فكم دون مـا تبغـــون لله مـــن سترِ

ومن مؤلفات ابن حزم (رحمه الله) الكثيرة:

١- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، وقد طبع كثيرا.

٢- **المحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار**، وهو كتاب عظيم من كتب الفقه، وهو المرجع الأساسي للمذهب الظاهري، قال عنه العز بن عبد السلام[٣] (رحمه الله): «ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل «المحلى» لابن حزم، وكتاب «المغني» للشيخ موفق الدين[٤]». فقال الذهبي: «لقد صدق الشيخ عز الدين»[٥]، وقد طبع هذا الكتاب أيضا عدة طبعات.

٣- **جمهرة أنساب العرب**، وقد طبق بدار المعارف بتحقيق عبد السلام محمد هارون، وقال عنه المحقق: «تعد جمهرة أنساب العرب، من أوسع كتب النسب وأحفلها وأدقها، مع الإيجاز والاستيعاب»[٦].

---

[١] الحموي، معجم الأدباء، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٦٥٧. ابن بسام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٧١.

[٢] **الكاغد:** يجمع على كواغد، وربما قيل بالذال المعجمة، وهو القرطاس، وقيل: هو فارسي معرب. انظر: لسان العرب، ٣٨٠/٣. المصباح المنير، ٥٣٥/٢.

[٣] **العز بن عبد السلام:** هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن شيخ الإسلام وسلطان العلماء عز الدين أبو محمد السلمي الدمشقي الشافعي أحد فقهاء الإسلام، ولد سنة: ٥٩٧هـ وقيل: ٥٩٨هـ، وتوفي: ٦٦٠هـ، انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٤، ص/٩٣٣ - ٩٣٥.

[٤] **موفق الدين:** هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر شيخ الإسلام موفق الدين المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي الحنبلي، ولد سنة: ٥٤١هـ وتوفي سنة: ٦٢٠هـ. انظر: سير الأعلام النبلاء للذهبي، مرجع سابق، جـ/٢٢، ص/١٦٦ وما بعدها.

[٥] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٩٣.

[٦] ابن حزم الأندلسي، علي بن أحمد بن سعيد، جمهرة أنساب العرب، ت: عبد السلام محمد هارون، ط/٥، دار المعارف، القاهرة - مصر، د ت، ص/١٣.

٤- الإيصال إلى فهم كتاب الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام وسائر الأحكام على ما أجبه القرآن والسنة والإجماع، وهو أكبر كتاب لابن حزم (رحمه الله)، قال عنه الحميدي: «أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين في مسائل الفقه، والحجة لكل طائفة وعليها، والأحاديث الواردة في ذلك من الصحيح والسقيم بالأسانيد، وبيان ذلك كله، وتحقيق القول فيه»[١]. وهو مفقود. وهذا طرف بسيط من كتبه[٢]، وستأتي كتبه في أصول الفقه إن شاء الله.

سادسا: مذهبه الفقهي:

ذكر محمد أبو زهرة أنه في بداية طلبه تفقه على مذهب المالكية، وقد استنتج ذلك عن العلماء الذين أخذ عنهم العلم في بداية أمره، كابن دحون[٣] مفتي قرطبة في عصره، وابن الفرضي[٤] قاضي بلنسية، وغيرهما، وهم من المالكية[٥].

إلا أن معظم من ترجم له ذهب أنه في بداية طلبه كان على مذهب الشافعية، قال ابن حيان الأندلسي: «ومال أولا النظرُ به في الفقه إلى رأي محمد بن إدريس الشافعي (رحمه الله)، وناضل عن مذهبه، وانحرف عن مذهب سواه، حتى وسم به ونسب إليه، فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعيب بالشذوذ»[٦]، ووافقه على ذلك جماعة ممن ترجم له[٧]. ثم انتقل منه إلى

---

(١) الحميدي، مرجع سابق، ص/٤٤٩ - ٤٥٠.

(٢) انظر أسماء كتبه من: الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق جـ/١٨، ص/١٩٣ - ١٩٧. والصفدي، مرجع سابق، جـ/٢٠، ص/٩٤ - ٩٥. الزركلي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٥٤ - ٢٥٥. أحمد بن ناصر الحمد، مرجع سابق، ص/٧١ - ٩٢.

(٣) **ابن دحون:** هو عبد الله بن يحيى بن دحون ابو محمد القرطبي المالكي توفي سنة: ٤٣١هـ. انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض، جـ/٧، ص/٢٩٦ - ٢٩٧.

(٤) **ابن الفرضي:** هو عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر أبو الوليد القرطبي، ولد سنة: ٣٥١هـ، وقتل سنة: ٤٠٣هـ. انظر: السير للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٧، ص/١٧٧ وما بعدها.

(٥) محمد أبو زهرة، مرجع سابق، ص/٨٠.

(٦) الحموي، معجم الأدباء، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٦٥٥. وابن بسام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٦٧.

(٧) الذهبي، سير أعلام النبلاء مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٦. ابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٢٥. الصفدي، مرجع سابق، جـ/٢٠، ص/٩٣. المقري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٨. المراكشي، عبد الواحد بن علي التميمي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ت: صلاح الدين الهواري، ط/١، المكتبة العصرية، صيدا - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م، ص/٤٣.

المذهب الظاهري الذي توفي وهو عليه (رحمه الله) [1]. والذي يترجح لدى الباحث - والله أعلم - هو أنه كان في بداية طلبه على مذهب الشافعي؛ لأنه ما قرره أغلب المؤرخين ممن عاصروا ابن حزم، أو عاشوا قريبا من عصره؛ ولأن ما اعتمده أبو زهرة لا يقوى على إثبات خلاف ذلك.

سابعا: شعره:

وكان ابن حزم (رحمه الله)شاعرا بارعا عارفا بالأدب العربي نثره ونظمه، قال عنه الحميدي (رحمه الله): «وكان له في الآداب والشعر نَفَسٌ واسع، وباعٌ طويلٌ، وما رأيت من يقول الشعر على البديهة أسرع منه، وشعره كثير، وقد جمعناه على حروف المعجم»[2]. ومن شعره (رحمه الله)[3]:

هل الدهرُ إلا ما عرفنا وأدركنا	فجَائِعُـــهُ تبقـــى ولَـــذَّاتُهُ تَفـــنى
إذا أَمْكَنَتْ منه مَسَرَّةُ ساعةٍ	تولَّت كمَرِّ الطَّرفِ واستَخْلفت حزنا
إلى تَبِعاتٍ في المعادِ ومَوقفٍ	نَـــوَدُّ لـــدَيه أنَّنـــا لم نَكـــن كنَّا
حَصَلنا على همٍّ وإثمٍ وحَسْرةٍ	وفـــاتَ الذي كُنَّـــا نَلُـــذُّ به عنَّا
حَنِينٌ لما ولَّى وشُغْلٌ بما أتى	وغَـــمٌّ لما يُرجَى فعَيشُك لا يَهنا
كأنَّ الذي كُنَّا نُسَرُ بكَونِه	إذا حقَّقَتْهُ النَفْسُ لَفْظٌ بِلا معنى

---

[1] الذهبي، سير أعلام النبلاء مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٦. ابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٢٥. الصفدي، مرجع سابق، جـ/٢٠، ص/٩٣. المقري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٨. المراكشي، عبد الواحد بن علي التميمي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ت: صلاح الدين الهواري، ط/١، المكتبة العصرية، صيدا - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م، ص/٤٣.

[2] الحميدي، مرجع سابق، ص/٤٥٠.

[3] المرجع نفسه.

ومنه قوله (رحمه الله) تعالى[1]:

مُنَايَ مِنَ الدُّنْيَا علُوْمٌ أَبُثُّهَا وَأَنْشُرُهَا فِي كُلِّ بَادٍ وَحَاضِرِ
دُعَاءٌ إِلَى القُرْآنِ وَالسُّنَنِ الَّتِي تَنَاسَى رِجَالٌ ذِكْرَهَا فِي المحَاضِرِ
وَأَلزمُ أَطرَافَ الثُّغُوْرِ مُجَاهِداً إِذَا هَيْعَةٌ ثَارَتْ فَأَوَّلُ نَافِرِ
لأَلْقَى حِمَامِي مُقْبِلاً غَيْرَ مُدْبِرٍ بِسُمْرِ العَوَالِي وَالرِّقَاقِ البَوَاتِرِ
كِفَاحاً مَعَ الكُفَّارِ فِي حَوْمَةِ الوَغَى وَأَكْرَمُ مَوْتٍ لِلْفتى قَتْلُ كَافِرِ
فَيَا رَبِّ لاَ تَجْعَلْ حِمَامِي بِغَيْرِهَا وَلاَ تَجْعَلَنِّي مِنْ قَطِيْنِ المقَابِرِ

وقال وهو يفاخر بظاهريته ويعتز بها[2]:

قَالُوا تَحَفَّظْ فَإِنَّ النَّاس قَدْ كَثُرَتْ أَقْوَالهُم وَأَقَاويلُ الوَرَى مِحَنُ
فَقُلْتُ: هَلْ عَيْبُهم لِي غَيْر أَنِّيَ لاَ أَقُوْلُ بِالرَّأْيِ إِذْ فِي رَأَيهِم فِتَنُ
وَأَنَّنِي مُوْلَعٌ بِالنَّصِّ لَسْتُ إِلَى سِوَاهُ أَنْحُو وَلاَ فِي نَصْرِهِ أَهِنُ
لاَ أَنثنِي لمقَايِيس يُقَالَ بِهَا فِي الدِّيْنِ بَلْ حَسْبِيَ القُرْآن وَالسُّنَنُ
يَا بَرْدَ ذَا القَوْلِ فِي قَلْبِي وَفِي كَبِدِي وَيَا سرُوْرِي بِهِ لَوْ أَنَّهم فَطِنُوا
دَعْهُمْ يَعَضُّوا عَلَى صُمِّ الحَصَى كَمَداً مَنْ مَاتَ مِنْ قَوْله عِنْدِي لَهُ كَفَنُ

هذه الأبيات كأمثلة من شعر ابن حزم (رحمه الله)، وهو كثير جدا، وله قصائد طوال تبلغ مائة وزيادة، وجمع شعره في ديوان مستقل تلميذه أبو عبد الله الحميدي - كما سبق - إلا أنه غير مطبوع، وهناك ديوان منشور لأحد المعاصرين جمع فيه ظرفا من شعره، فيه قصائد طويلة، منها قصيدة يردُّ بها أحد ملوك الأرمن النصارى هجا فيها المسلمين ويذكر فيها ما أخذ الروم من المسلمين في الثغور، يقول في مطلعها:

---

[1] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/٢٠٦.
[2] المرجع نفسه، جـ/١٨، ص/٢١٢.

من الملكِ الطُهرِ المَسِيحِيّ مالكاً   إلى خَلفِ الأملَاكِ مِن آل هاشِمٍ

فأجاب له ابن حزم (رحمه الله) لمَّا سمعها مرتجلا غضبا لله ولرسوله ولدينه، وهي طويلة تبلغ (١٣٧) بيتا، يقول (رحمه الله) في مطلعها:

مِنَ الْمُحْتَمِي بِاللَّهِ رَبِّ الْعَوَالِمِ   وَدِينِ رَسُولِ اللَّهِ مِنْ آلِ هَاشِمِ

وقد سمي قصيدته هذه: الفريدة الإسلامية في الرد على الأرمنية[1]، (فرحم الله ابن حزم وجزاه عن الإسلام خيرا، وغفر له خطاياه).

---

[1] ابن كثير، مرجع سابق، جـ/١٥، ص/٢٩٠ - ٣٠٤. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود محمد طناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط/٢، جـ/٣، دار هجر، د ب، ١٤١٣هـ، ص/٢٠٥ - ٢٢٢.

المطلب الرابع: وفاته وأقوال العلماء عنه

أولا: وفاته (رحمه الله تعالى):

حدد أغلب من ترجم لابن حزم (رحمه الله) زمن وفاته بنهاية شهر شعبان سنة: ٤٥٦هـ[١]، قال ابن بشكوال[٢]: «قال صاعد: ونقلت من خط ابنه أبي رافع: إن أباه توفي (رحمه الله) عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ستٍّ وخمسين وأربع مائة»[٣]. وقد توفي (رحمه الله) في قرية اسمها: مَنْتَ لَيْشَم في بادية لَبْلَة، وقيل كانت القرية ملكا له (رحمه الله)[٤]. ولم يحدد تلميذه الحميدي (رحمه الله) سنة وفاته وقال: «ومات بعد الخمسين وأربعمائة»[٥]. وهذا لا يؤثر فقد ثبتت تاريخ وفاته بصورة دقيقة عن معظم من ترجم له نقلا عن ابنه ومعاصره صاعد بن أحمد الأندلسي (رحمهم الله تعالى).

أما العمر الذي مات فيه فقد ذُكِر أنه مات وعمره إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوما، كذا قال ابن بشكوال وغيره[٦]، وهو كما قال. وقد حُدِد تاريخ ولادته ووفاته (رحمه الله) بشكل دقيق باليوم والشهر والسنة بل وحتى الساعة في ولادته، (فرحمه الله رحمة واسعة وغفر لنا وله).

---

[١] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/٢١١. ابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٢٨. الصفدي، مرجع سابق، جـ/٢٠، ص/٩٣. الحموي، معجم الأدباء، جـ/٤، ص/١٦٥٥. ابن بسام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٦٨. القفطي، مرجع سابق، ص/١٧٩.

[٢] **ابن بشكوال:** هو أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال بن يوسف الخزرجي الأنصاري القرطبي، من علماء الأندلس ومؤرخيها، ولد سنة: ٤٩٤هـ، وتوفي سنة: ٥٧٨هـ، انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، جـ/٢، ص/٢٤٠.

[٣] ابن بشكوال، مرجع سابق، ص/٣٩٦. ولم أقف هذا النقل في كتاب «طبقات الأمم» لصاعد منقولا من أبي رافع، بل ذكر صاعد تاريخ الوفاة بدون نقل عن أبي رافع، لكن النسخة الموجودة من كتابه ضعيفة فلعل فيها سقط، وكذا نقل عنه الذهبي في السير، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/٢١١. والله أعلم.

[٤] ابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٢٨.

[٥] الحميدي، مرجع سابق، ص/٤٥٠.

[٦] ابن بشكوال، مرجع سابق، ص/٣٩٦. الذهبي، المرجع السابق، جـ/١٨، ص/٢١١.

ثانيا: أقوال العلماء عنه:

لقد انقسم من قال عن ابن حزم (رحمه الله) ما بين منصف مادح له مشير إلى أخطائه مستغفر له، ومسقط مجحف في حقه غير منصف له، ولا غرو في ذلك فالجزاء من جنس العمل، فسلاطة لسانه مع غيره قد جرَّت له بما تعرض من انتقاص، مع أن أكثر من ترجم له قد أقرَّ بعلمه وتبحره في سائر العلوم، وإليك بعضا من نصوص القائلين عنه:

قال عنه تلميذه أبو عبد الله الحميدي (رحمه الله): «كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة، متفنناً في علوم جمة عاملاً بعلمه، زاهداً في الدنيا بعد الرياسة التي كانت له ولأبيه من قبله من الوزارة وتدبير الممالك، متواضعاً ذا فضائل جمة، وتواليف كثيرة». وقال أيضا: «وما رأينا مثله (رحمه الله) فيما اجتمع له مع الذكاء وسرعة الحفظ، وكرم النفس والتدين»[١]. ونقل عنه كلامه هذا جماعة من المترجمين لابن حزم بإحالة إليه وبدون إحالة[٢].

وقال عنه ابن ماكولا[٣]: «كان فاضلًا في الفقه حافظًا للحديث مصنفًا فيه وله اختيار في الفقه على طريقة الحديث»[٤].

وقال صاعد: «وأوغل بعد هذا في الاستكثار من علوم الشريعة، حتى نال منها ما لم ينله أحد قط بالأندلس قبله، وصنف في مصنفات كثيرة العدد شريفة المقصد معظمها في أصول

---

[١] الحميدي، مرجع سابق، ص/٤٤٩، ٤٥٠.

[٢] الذهبي، السير، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٨. وتاريخ الإسلام، مرجع سابق، جـ/١٠، ص/٧٤. وتذكرة الحفاظ، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٨. ابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٢٦. ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي، الإحاطة في أخبار غرناطة، ط/١، جـ/٤، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ، ص/٨٨. أبو جعفر الضبي، مرجع سابق، ص/٤١٥.

[٣] **ابن ماكولا**: هو علي بن هبة الله بن علي بن جعفر بن علي بن محمد أبو نصر العجلي الجرباذقاني ثم البغدادي الحافظ الناقد النسابة، ولد سنة :٤٢٢هـ واختلف في وفاته، وقد ذكر أنه توفي في نيف وثمانين بعد المئة الرابعة، انظر: سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/٥٦٩ وما بعدها.

[٤] ابن ماكولا، علي بن هبة الله بن جعفر، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب، ط/١، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ص/٤٥١.

الفقه وفروعه». وقد أشار أيضا إلى سقطه وغلطه في بعض الأبواب، وخاصة فيما يتعلق بالمنطق بإنصاف وبدون تجاوز في حقه[١].

وأنصف من وقفت عليه ممن ترجم لابن حزم (رحمه الله) هو أبو عبد الله شمس الدين الذهبي (رحمه الله)، قال في جلالته في العلم: «الإمام الأوحد البحر ذو الفنون والمعارف ... الفقيه الحافظ المتكلم الأديب الوزير الظاهري صاحب التصانيف»[٢].

وقال أيضا: «وكان قد مهر أولا في الأدب والأخبار والشعر، وفي المنطق وأجزاء الفلسفة، فأثرت فيه تأثيرا ليته سلم من ذلك، ولقد وقفت له على تأليف يحض فيه على الاعتناء بالمنطق، ويقدمه على العلوم، فتألمت له، فإنه رأس في علوم الإسلام، متبحر في النقل، عديم النظير على يبس فيه، وفرط ظاهرية في الفروع لا الأصول»[٣].

ثم أشار إلى أن منعه للقياس هو مما أداه إليه اجتهاده، كما أشار إلى سلاطة لسانه مع العلماء والأئمة وتطاوله عليهم بالعبارة التي تحمل التكبر والسب بما لا يليق لهم من بذاءة اللسان وفحش الكلام، وأنه قوبل بجنس فعله وعمله، حيث تعرض هو أيضا للإسقاط والانتقاص، وتحدث عن العلماء وكيف تعاملوا مع تصانيفه، إما الإعراض والهجران، وتنفير الناس عنها وإحراق بعض منها، وإما باعتناءها وتفتيش ما فيها انتقادا واستفادة، وأخذا ومؤاخذة «فتارة يطربون، ومرة يعجبون، ومن تفرده يهزؤون»[٤].

ثم قال بعد هذا التحليل، «وفي الجملة فالكمال عزيز، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ﷺ وكان ينهض بعلوم جمة، ويجيد النقل، ويحسن النظم والنثر. وفيه دين وخير، ومقاصده جميلة، ومصنفاته مفيدة، وقد زهد في الرئاسة، ولزم منزله مكبا على العلم، فلا نغلو فيه، ولا نجفو عنه، وقد أثنى عليه قبلنا الكبار»[٥].

---

[١] صاعد بن أحمد الأندلسي، مرجع سابق، ص/٧٦.

[٢] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٤.

[٣] المرجع السابق، جـ/١٨، ص/١٨٦. وقوله: «ظاهري في الفروع لا الأصول» إشارة إلى أن ابن حزم (رحمه الله)رغم ظاهريته واعتماده على ظواهر النصوص كما هي بدون تأويل، إلا أنه لم يسلم من التأويل حيث خالف مذهب السلف في الأسماء والصفات ومسائل في العقيدة.

[٤] انظر المرجع نفسه.

[٥] المرجع نفسه، جـ/١٨، ص/١٨٧.

ثم نقل كلاما للإمام الغزالي[١] (رحمه الله)يقول: «وجدت في أسماء الله تعالى كتابا ألفه أبو محمد بن حزم الأندلسي يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه»[٢].

وقد سبق ما قاله عز الدين بن عبد السلام (رحمه الله)عن كتابه «المحلى بالآثار»، حيث قال: «ما رأيت في كتب الإسلام في العلم، مثل «المحلى» لابن حزم، وكتاب «المغني» للشيخ موفق الدين»، وتصديق الذهبي له بذلك، مع زيادة عليهما بكتاب «السنن الكبير» للبيهقي[٣]، وكتاب «التمهيد» لابن عبد البر[٤]، ثم قال: «فمن حصل هذه الدواوين، وكان من أذكياء المفتين، وأدمن المطالعة فيها، فهو العالم حقا»[٥].

وممن تَعَرَّض لابن حزم (رحمه الله) خصوصا، ولمذهبه الظاهري عموما القاضي أبو بكر ابن العربي (رحمه الله)، وقد نقل عنه الذهبي قوله عن الظاهرية وابن حزم: «هي أمة سخيفة تسورت على مرتبة ليست لها، وتكلمت بكلام لم نفهمه، تلقوه من إخوانهم الخوارج حين حكم علي (رضي الله عنه) يوم صفين، فقالت: لا حكم إلا لله.

وكانت أول بدعة لقيت في رحلتي القول بالباطن، ووجدت القول بالظاهر ملأ به المغرب سخيف كان من بادية إشبيلية يعرف بابن حزم» وبكلام يطول نقله، فيه كلمات يملؤها الانتقاص والسب والتجريح، (غفر الله له وعفا عنه).

وتعقب الذهبي (رحمه الله) هذا الكلام فقال: «قلت: لم ينصف القاضي أبو بكر (رحمه الله) شيخ أبيه في العلم، ولا تكلم فيه بالقسط، وبالغ في الاستخفاف به، وأبو بكر فعلى عظمته في العلم لا يبلغ رتبة أبي محمد ولا يكاد، (فرحمهما الله وغفر لهما)»[٦]. وهذا يؤكد إنصاف الذهبي (رحمه الله)لابن حزم وانتصافه له عمن يحط عن قدره (رحمهم الله تعالى جميعا).

---

[١] **الإمام الغزالي:** هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي، حجة الإسلام وأحد الفقهاء الأعلام، ، ولد سنة: ٤٥٠هـ، وتوفي سنة: ٥٠٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٩، ص/٣٢٢ وما بعدها.

[٢] المرجع السابق، وتاريخ الإسلام، مرجع سابق، جـ/١٠، ص/٧٤. وتذكرة الحفاظ، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٨.

[٣] **البيهقي:** هو الإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي الخسروجردي، الإمام الحافظ وأحد أعلام المحدثين، ولد سنة: ٣٨٤هـ ، وتوفي سنة: ٤٥٨هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٠، ص/٩٥ وما بعدها.

[٤] **ابن عبد البر:** هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر أبو عمر النمري الأندلسي القرطبي المالكي، شيخ الإسلام وحافظ المغرب، ولد سنة: ٣٦٨هـ، وتوفي سنة: ٤٦٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٥٣.

[٥] المرجع نفسه، جـ/١٨، ص/١٩٣.

[٦] المرجع نفسه، جـ/١٨، ص/١٨٨ - ١٩٠.

وممن شنَّع القول في ابن حزم وحطَّ من قدره وتعرض لنسبه ابن حيان الأندلسي (رحمه الله)، رغم أنه يتظاهر في آخر بحثه عنه بالإنتصاف له، قال عنه (رحمه الله): «فقد عهده الناس خامل الأبوة، مولد الأرومة من عجم لبلة، جده الأدنى حديث إسلام، لم يتقدم لسلفه نباهة».

وقال قبل ذلك بأسطر: «وكان مما يزيد في شنآنه تشيعه لأمراء بني أمية، ماضيهم وباقيهم، بالشرق والأندلس، واعتقاده لصحة إمامتهم، وانحرافه عن سواهم من قريش حتى نسب إلى النصب لغيرهم»[1].

وهذا إجحاف وعدم إنصاف من ابن حيان، فكيف هذا وابن حزم (رحمه الله) هو من قال عن عبد الله بن الزبير بن العوام – (رضي الله عنه) - وعن ولايته: «**وأجمع عليه المسلمون كلهم من إفريقية إلى خراسان، حاشا شرذمة ابن الأعرابية بالأردن، فوجه إليهم رسوله مروان بن الحكم ليأخذ بيعتهم بعد أن بايعه مروان بن الحكم. فلما ورد عليهم خلع الطاعة، وهو أول من شق عصا المسلمين بلا تأويل ولا شبهة، وبايعه أهل الأردن، وخرج على ابن الزبير، وقتل النعمان بن بشير، أول مولود في الإسلام من الأنصار، صاحب رسول الله ﷺ، بحمص**»[2]. فها هو ابن حزم (رحمه الله) ينقل إجماع المسلمين في صحة ولاية ابن الزبير (رضي الله عنه)، ويصف مروان بن الحكم بالعصيان وشق عصا المسلمين وقتل الصحابي الجليل النعمان بن بشير (رضي الله عنهما)، فلم ينصف له من اتهمه بالتشيع لبني أمية، والنصب لغيرهم.

ثم يتظاهر ابن حيان بالانتصاف لابن حزم (رحمه الله) في آخر كلامه عنه فيقول بعد ما نقل طرفا من أشعاره: «ويا لبدائع هذا الحبر علي بن حزمٍ وغرره! ما أوضحها على كثرة الدافنين لها، والطامسين لمحاسنها! وعلى ذلك فليس ببدع فيما أضيع منه، فأزهد الناس في عالم أهله، وقبله أردى العلماء تبريزهم على من يقصر عنهم، والحسد داء لا دواء له»[3]. وصدق في هذا وإن لم ينصفه في غيرها، (ورحم الله جميع علماء الإسلام وغفر لمن زلت به القدم منهم إنه غفور رحيم).

---

[1] الحموي، معجم الأدباء، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٦٥٦.

[2] ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى، ت: إحسان عباس، ط/١، دار المعارف، القاهرة – مصر، ١٩٠٠م، ص/٣٥٩.

[3] ابن بسام، مرجع سابق، ص/١٧٢.

ونقل ما قيل عن ابن حزم (رحمه الله) نقدا ومآخذة، ومدحا وإطراءا مما يطول به المقام، ويخرج عن القصد، ولعله من الأنسب أن نختتم بما قال عنه ابن تيمية[1] (رحمه الله): «وكذلك أبو محمد بن حزم فيما صنفه من الملل والنحل إنما يستحمد بموافقة السنة والحديث مثل ما ذكره في مسائل «القدر» و «الإرجاء» ونحو ذلك بخلاف ما انفرد به من قوله في التفضيل بين الصحابة. وكذلك ما ذكره في «باب الصفات» فإنه يستحمد فيه بموافقة أهل السنة والحديث لكونه يثبت في الأحاديث الصحيحة ويعظم السلف وأئمة الحديث ويقول إنه موافق للإمام أحمد في مسألة القرآن وغيرها ولا ريب أنه موافق له ولهم في بعض ذلك.

لكن الأشعري ونحوه أعظم موافقة للإمام أحمد بن حنبل ومن قبله من الأئمة في القرآن والصفات وإن كان أبو محمد بن حزم في «مسائل الإيمان والقدر» أقوم من غيره وأعلم بالحديث وأكثر تعظيما له ولأهله من غيره، لكن قد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة في «مسائل الصفات» ما صرفه عن موافقة أهل الحديث في معاني مذهبهم في ذلك فوافق هؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى»[2].

وفي هذا النقل إشارة إلى المآخذات العقدية التي اعترض على ابن حزم (رحمه الله)، والتي تعتبر خروجا عن أصله في الأخذ بظواهر القرآن ونبذ التأويل إذا لم يتوفر له دليل صحيح، وفي ذلك يقول عنه ابن كثير [3] (رحمه الله): «وكان مع هذا من أشد الناس تأويلا في باب الأصول؛ لأنه كان قد تضَلَّع أولا من علم المنطق»[4].

----

[1] **ابن تيمية:** هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله تقي الدين أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، ولد سنة: ٦٦١هـ، وتوفي سنة: ٧٢٨هـ. انظر: الوافي بالوفيات للصفدي، مرجع سابق، جـ/٧، ص/١١.

[2] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د ط، جـ/٤، مجمع ملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص/١٩.

[3] **ابن كثير:** هو إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء عماد الدين القرشي الدمشقي الشافعي، الحافظ المؤرخ الفقيه المفسر، ولد سنة: ٧٠١هـ، وتوفي سنة: ٧٧٤هـ. انظر: الأعلام للزركلي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٢٠.

[4] ابن كثير، مرجع سابق، جـ/١٥، ص/٧٩٦.

المبحث الثاني: طبيعة الفكر الأصولي عند ابن حزم

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مؤلفاته في علم أصول الفقه

المطلب الثاني: مذهبه الأصولي ومدى تقليده واستقلاله فيه

المطلب الثالث: تعامله مع مخالفيه ومنهجية مناقشاته الأصولية معهم

المطلب الرابع: نماذج أقوال نسبت إليه تخالف ما في كتبه

المطلب الأول: مؤلفاته في علم أصول الفقه

يعتبر ابن حزم(رحمه الله) من المكثرين في التصنيف، وقد أَلَّف (رحمه الله) عن أغلب العلوم الإسلامية، وأكثرُ ما أَلَّفَ فيه من الفنون هو فن أصول الفقه وفروعه، قال أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي: «وأوغل بعد هذا في الاستكثار من علوم الشريعة حتى نال منها ما لم ينله أحد قط بالأندلس، وصنَّف في مصنفات كثيرة العدد، شريفة المقصد، معظمها أصول الفقه وفروعه على مذهبه الذي ينتحله، وطريقه الذي يسلكه، وهو مذهب داود بن علي بن خلف الأصبهاني ومن قال بقوله من أهل الظاهر ونفاة القياس والتعليل»[1].

فبشهادة معاصر ابن حزم (رحمه الله) أبي القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي يمكن القول بأن الإمام ابن حزم (رحمه الله) اهتم علم أصول الفقه أكثر من غيره من العلوم الإسلامية، وطبيعي أن يهتم من مثله بهذا العلم، إذ قد انتهت حياته (رحمه الله) في مناظرة ومناقشة مع المذاهب الفقهية التي خالفها ، وعلم أصول الفقه هو معيار الأحكام ومنظم المناظرات الفقهية، وبه يتمرس العالم للمناظرة، وطرق نصب الأدلة، وبيان وجه الخطأ في قول الخصم، وتوضيح وجه الصحة فيما يذهب إليه العالم من الآراء والأقوال في المسائل الشرعية.

وتشتمل المؤلفات الأصولية للإمام ابن حزم الأندلسي (رحمه الله) مؤلفات تغطي أكثر الأبواب الأصولية ، ومؤلفات تتناول مسائل خاصة من علم أصول الفقه، كما أن هناك كتبا فقهية للإمام ابن حزم (رحمه الله)تتناول في بعض أبوابها مسائل من أصول الفقه، وفيما يلي عرض طرف من الجهود الأصولية للإمام ابن حزم الأندلسي (رحمه الله):

أولا: «الإحكام في أصول الأحكام»:

يعتبر كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» أكبر كتاب في أصول الفقه لابن حزم الأندلسي (رحمه الله)، وقد أثبت نسبته إليه أغلب من ترجم له من المؤرخين[2]، قال عنه تلميذه

---

(١) صاعد أحمد، مرجع سابق، ص/٧٦.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٩٥. ابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٢٥. الصفدي، مرجع سابق، جـ/٢٠، ص/٩٤. الضبي، مرجع سابق، ص/٤١٦. لسان الدين ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٨٩. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب أبو طاهر مجد الدين، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ط/١، دار سعد الدين، د ب، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص/٢٠١. الزركلي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٥٥.

أبو عبد الله الحميدي: «وله كتاب «الإحكام لأصول الأحكام» في غاية التقصى وإيراد الحجاج»[1]. وقد نُشِر الكتاب بتحقيق أحمد محمد شاكر، كما طبع عدة مرات أخرى[2].

والكتاب موسوعة أصولية جمع فيها مؤلفه معظم الأبواب الأصولية، ولم يترك منها سوى مسائل فرعية لم يفصل فيها الكلام، ويستطرد ابن حزم في هذا الكتاب ذكر الحجج والأدلة في المسائل الأصولية التي يريد تأصيلها، كما ينقل أدلة المخالفين ويناقشها فيما يختلف فيه مع غيره من الأصوليين والفقهاء. فهو كما أخبر عنه مؤلفه: «**موعب للحكم فيما اختلف فيه الناس من أصول الأحكام في الديانة، مستوف مستقص**»[3] للأدلة وأوجه البرهان فيها.

وذكر فيه أبوابا ومسائل ليس لها تعلق مباشر بعلم أصول الفقه، ولم يُعهَد من علماء الأصول ذكرها فيه، منها:

١- ذمُّ الخلاف، والمناقشة في المقولات المشهورة في الخلاف كقولهم: «هذا مما يسع فيه الاختلاف» وغيرها مما يُسَوِغُ الخلاف في بعض المسائل الفقهية[4].

٢- مناقشته في مفهوم الشذوذ ونقل أقوال العلماء فيه[5].

٣- تسمية الصحابة الذين روي عنهم الفتيا والفقهاء المذكورين في الاختلاف بعد عصر الصحابة (رضي الله عنهم)، حيث ذكر في هذا الباب آحاد الأسماء ممن نقل عنه فتاوى من الصحابة، ومن يعتمد في الفتاوى الفقهية من العلماء والفقهاء[6].

---

(١) الحميدي، مرجع سابق، ص/٣٠٩.

(٢) محمد رضوان الداية، مرجع سابق، ص/٥٤،، ولم أتمكن من حصول الطبعة التي حققها أحمد محمد شاكر، فكل ما هو متوفر في الأسواق والمكتبات الإلكترونية هي طبعات أخرى قوبلت بالطبعة التي حققها أحمد محمد شاكر.

(٣) ابن حزم، الإحكام، جـ/١، ص/٢٣. بتصرف.

(٤) المرجع نفسه، جـ/٥، ص/٦٨٠.

(٥) المرجع نفسه، جـ/٥، ص/٦٩٩.

(٦) المرجع نفسه، جـ/٥، ص/٧٠١.

٤- وجوب النيات في جميع الأعمال، والفرق بين الخطأ الذي تُعمِد فعله ولم يُقصَد به خلاف ما أُمِر، وبين الخطأ الذي لم يتُعمَد فعله، وبين العمل المصحوب بالقصد إليه، وحديث يلحق عمل المرء غيره بأجر أو إثم وحيث لا يلحق[1].

وهذه المسائل هي مسائل لم يُعهد من الأصوليين ذكرها في كتب الأصول، وإن كان لبعضها نوع ارتباط لعلم الأصول، كمناقشة تسويغ الخلاف في المسائل الاجتهادية وعدمه، ومسألة الفتوى، إلا أن علماء الأصول يتناولون تأصيلها وذكر شروط المفتي والمستفتي، ولا يذكرون آحاد فقهاء الصحابة ممن نقلت عنهم الفتوى وغيرهم من الفقهاء، وهي ميزة تحفظ لابن حزم (رحمه الله).

كما يمتاز «إحكام» ابن حزم (رحمه الله) بإطالته في ذكر الأدلة والحجج من ظواهر الكتاب والسنة، والأدلة العقلية واللغوية للمسائل التي يناقش فيها، أو يؤصلها، ولا يكتفي في ذلك إيراد الأدلة التي تؤيد مذهبه، بل يورد أيضا أدلة المخالفين ويناقشها.

ثانيا: «النبذة الكافية في أحكام أصول الدين»:

وهو رسالة مختصرة لا تتجاوز مائة صفحة، اختصر بها ابن حزم كتابه «الإحكام»، قال (رحمه الله) في مطلع هذه الرسالة: «**فاننا لما كتبنا كتابنا الكبير في الأصول وتقصينا أقوال المخالفين وشبههم وأوضحنا بعون الله تعالى ومنِّه البراهين في كل ذلك رأينا بعد إستخارة الله تعالى والضراعة إليه في عونه على بيان الحق أن نجمع تلك الجمل في كتاب لطيف يَسهُل تناوله ويَقرُب حفظه ويكون إن شاء الله عز وجل درجة إلى الإشراف على ما في كتابنا الكبير**»[2].

وقد نسب إليه الذهبي (رحمه الله) في «السير»[3]. وهي رسالة لطيفة تشمل أغلب الأبواب الأصولية على غرار كتابه الكبير، وقد طبعت عدة مرات، وقد نشرت في دار الكتب العلمية بتحقيق محمد أحمد عبد العزيز.

---

(١) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧٤٣.

(٢) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، النبذة الكافية في أصول الدين، ت: محمد أحمد عبد العزيز، ط/١، درا الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ، ص/١٥.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٩٦.

هذا ما وقف عليه الباحث من المؤلفات المستقلة التي صنَّفها ابن حزم عن علم أصول الفقه والتي تناولت معظم الأبواب الأصولية أو كلها، وهناك رسائل تناولت مباحث من أصول الفقه تنسب إلى الإمام ابن حزم (رحمه الله)، منها:

١- **الآثار التي ظاهرها التعارض ونفي التناقض عنها**، ذكره الذهبي في «السير»، وقال: «يكون عشرة آلاف ورقة، لكنه لم يتممه»[١]. ووجه عده من ضمن كتب الأصول هو أنه يتناول دراسة تطبيقية لمسألة أصولية: وهي تعارض الأدلة، وهو غير مطبوع، ويمكن أنَّه مفقود.

٢- **إبطال القياس والرأي والإستحسان والتقليد والتعليل**[٢]. وقد اختصر ابن حزم الله) هذا الكتاب فسماه: «**ملخص إبطال القياس والرأي والإستحسان والتقليد والتعليل**[٣]. والكتاب الأصلي مفقود، وملخصه مطبوعٌ، بتحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

٣- **الإعراب عن الحيرة والالتباس الواقعين في مذهب أهل الرأي والقياس**[٤]، قد ناقش ابن حزم في هذا الكتاب إلزامات على المذاهب المخالفة له في مسائل أصولية مختلفة ، خاصة مذهب الحنفية، وهو مطبوع أيضا.

- وله **منظومة في أصول فقه الظاهرية** عدد أبياتها **٥٩** بيتا، نشرت عدة مرات ضمن مجلات أو كتب أو رسائل لابن حزم ككتاب (نوادر الإمام ابن حزم)، و (مجموعة الرسائل الكمالية).

وتضمن كتابه الكبير «**المحلى**»، في الجزء الأول مسائل في أصول الفقه، قد عرض فيها ابن حزم أهم المسائل الأصولية باختصار[٥].

---

[١] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٩٤.

[٢] ذكره الزكلي في الإعلام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٥٥. ورمز له: (خ)، أي: مخطوط.

[٣] قد طبع هذا التلخيص بتحقيق سعيد الأفغاني بجامعة دمشق، وكذلك طبع باسم: الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، بتحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

[٤] الكتاب مطبوع بثلاث مجلدات من دار أضواء السلف، بتحقيق: محمد بن زيد العابدين رستم.

[٥] وقد نشرت هذه المسائل مستقلة عن الكتاب مع تعليقات للأمير الصنعاني، انظر نص هذه المسائل من: ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، المحلى، ت: أحمد محمد شاكر، د ط، جـ/١، مطبعة النهضة، بمصر، ١٣٤٧هـ، ص/٥٠ - ٧١. ونشرت كذلك ضمن مجموعة الرسائل المنبرية، ت: محمد منير الدمشقي، د ط، جـ/١، المطبعة المنيرية، ١٣٤٣هـ، ص/٧٧ - ٩٩.

المطلب الثاني: مذهبه الأصولي ومدى تقليده واستقلاله فيه

اشتهر الإمام ابن حزم (رحمه الله)بالمذهب الظاهري، فكل من سمع الظاهرية يتبادر إلى ذهنه ابن حزم وكتبه في الفقه والأصول، وكل من يسمع ابن حزم يستحضر مذهب الظاهرية.

وقد أخبر عن ظاهريته كل من ترجم له، كما أنه صرَّح ذلك عن نفسه في كثير من مؤلفاته الأصولية والفقهية، وافتخر كذلك في أشعاره، إلا أن السؤال يبقى في مفهوم الانتساب إلى المذهب عند ابن حزم، وهل هو مقلد يتبع الأئمة الذين كانوا قبله أصولا وفروعا، أم أنه يستقل بالاجتهاد، ويؤصل من الأصول ويعمل على ضوئها في الفروع ما يتفق مع اجتهاده؟.

قبل الإجابة عن هذا السؤال لعله من المناسب الإشارة إلى طبيعة المذهب الظاهري والفرق بينه وبين المذاهب الإسلامية الأخرى، ليكون ذلك كتوطئة لما سيأتي عن مدى استقلال ابن حزم وتقليده في المذهب الظاهري.

المذهب الظاهري أقرب إلى كونه مدرسة علمية ذات أصول موحدة وفروع مبنية عليها من كونه مذهبا فقهيا يتبع المتمذهب به الأصول التي وضعها أئمة المذهب، ويُخرِّج الفروع النازلة على ضوئها دون الخروج منها.

فالانتساب والتمذهب عند الظاهرية يخالف التمذهب والانتساب إلى المذهب عند المذاهب الأخرى، وفي العموم عرّف التمذهب بأنه: «التزام غير العامي مذهب مجتهد معين في الأصول والفروع، أو في أحدهما، أو انتساب مجتهد إليه»[1]، والأليق بالمذهب الظاهري من هذا المفهوم هو أن تمذهبهم انتساب لا التزام، خاصة عند ما يكون الحديث عن ابن حزم (رحمه الله)، ومما يؤكد ذلك ما يلي:

١- إن بعض من ترجم لابن حزم (رحمه الله)ذكر أنه كان يستقلُّ بالاجتهاد، بل وأنه وضع لنفسه طريقة تخصه دون غيره من أهل الظاهر، من ذلك ما قال عنه ابن العربي وهو

---

[1] خالد بن مساعد بن محمد الرويتع، التمذهب دراسة نظرية نقدية، ط/١، جـ/١، دار التدمرية، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص/٨٧.

ينتقده: «نشأ وتعلق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل، واستقل بنفسه، وزعم أنه إمام الأمة يضع ويرفع، ويحكم ويشرع»[1].

كما وردت تسمية طريقته أو مذهبه بالحزمية في بعض كتب التراجم[2]، وعند بعض المعاصرين[3]، يقول الزركلي[4]: «كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، يقال لهم: الحزْمية»[5].

٢- إن نسبة المذهب إلى الظاهرية ليست نسبة إلى إمام مجتهد، بل هي نسبة إلى الأخذ بظاهر الكتاب والسنة، وهي من أهم خصائص المذهب الظاهري التي تميزه عن غيره من المذاهب الفقهية[6].

٣- إن التقليد ممنوع ومرفوض عند الظاهرية، سواء من العامي أو غيره، يقول ابن حزم (رحمه الله): «**والتقليد حرام ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان**»[7]. كل هذا يؤكد أن مفهوم التمذهب عند الظاهرية يخالف مفهومه عند غيرهم.

أما ما يتعلق بابن حزم ومدى استقلاله وتقليده في القواعد الأصولية التي يؤصلها، فيمكن القول بأنه مستقل، وانتسابه إلى الظاهرية لا يعدو كونه إما انتسابا إلى المدرسة لا التزاما لما نقل عن أئمة المذهب، أو انتسابا إلى المفهوم الذي يعني الأخذ بالظواهر، وفيما يلي أمثلة لمسائل أصولية يخالف فيها ابن حزم مذهب الظاهرية:

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٩.

(٢) ابن العديم، عمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي، بغية الطلب في تاريخ حلب، ت: سهيل زكار، د ط،جـ/٣، دار الفكر، د ب وت، ص/١٠٣٢، ١٠٣٤.

(٣) أحمد بكير محمود، المدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب، ط/١، دار قتيبة، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ص/٤١.

(٤) **الزركلي:** هو خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، أديب ومؤرخ ودبلوماسي معاصر، ولد سنة: ١٨٩٣م في بيروت، وتوفي سنة: ١٩٧٦م. انظر: تتمة الأعلام لمحمد خير رمضان، جـ/١، ص/١٦٦.

(٥) الزركلي، الأعلام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٥٤.

(٦) أحمد بكير، مرجع سابق، ص/٢١.

(٧) ابن حزم، النبذة الكافية، مرجع سابق، ص/٧١.

١- في أقل الجمع، يقول ابن حزم: «**قالت طائفة: أقل الجمع اثنان فصاعدا، وهو قول أصحابنا**»، ثم يقول: «**واحتج أصحابنا لقولهم بأن قالوا: الجمع في اللغة ضم شيء إلى شيء آخر، فلما ضم الواحد إلى الواحد كان ذلك جمعا صحيحا**». قال: «**هذا خطأ ولا حجة فيه**» ثم يناقش المسألة ويرجح أن أقل الجمع ثلاثة[١].

٢- وفي إمكانية نسخ التوحيد يقول: «**وقد اختلف أصحابنا في بعض الأوامر، أيجوز فيها النسخ أم لا؟ فقالوا: كل ما علم بالعقل فلا يجوز أن ينسخ مثل التوحيد وشبهه**. قال: **وهذا فاسد من القول**»[٢].

٣- نسخ الأخف بالأثقل، قال (رحمه الله): «**قال قوم من أصحابنا ومن غيرهم: لا يجوز نسخ الأخف بالأثقل، وقد أخطأ هؤلاء القائلون، وجائز نسخ الأخف بالأثقل، والأثقل بالأخف، والشيء بمثله، ويفعل الله ما يشاء**»[٣].

وهذه أمثلة فحسب، وإلا فابن حزم (رحمه الله) يخالف الظاهرية في مسائل أصولية كثيرة، وعلى هذا يعتبر ابن حزم (رحمه الله) مستقلا في تأصيلاته الأصولية غير مقلد في شيء منها، وما وافق فيه على مذهب الأئمة الظاهريين قبله كمنع القياس وغيره مما سيأتي لا يعدو كونه عن اقتناع بالأدلة واجتهاد منه كما قال عنه الذهبي[٤].

---

[١] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٣٩ وما بعدها.

[٢] المرجع نفسه، جـ/٤، ص/٤٩٩.

[٣] المرجع نفسه، جـ/٤، ص/٥١٢.

[٤] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٨٦.

المطلب الثالث: تعامله مع مخالفيه ومنهجية مناقشاته الأصولية معهم

أولا: تعامل ابن حزم (رحمه الله) مع مخالفيه:

عُرِف ابن حزم (رحمه الله) بشدة لهجته وسلاطة لسانه مع مخالفيه، فكان (رحمه الله) لا «يُلطِّف صدعه بما عنده بتعريض، ولا يَزُفُّه بتدريج، بل يصكّ به معارضه صكّ الجندل، وينشقه متلقيه إنشاق الخردل»[1].

حتى اشتهرت فيه مقولة ابن العريف الصوفي[2]: «كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقين»[3]. وذلك تعبيرا عن حدة لسانه مع مخالفيه، قال الذهبي (رحمه الله): «وقد امتحن ابن حزم وشرد عن وطنه، وجرت له أمور، وتعصب عليه المالكية لطول لسانه ووقوعه في الفقهاء الكبار»[4].

ولهذا تملأ كتبه عبارات وكلمات يصفها بمن يناقشهم من العلماء والفقهاء، أو بآرائهم وأقوالهم، كالشغب، والتمويه، والوصف بالكذب والافتراء على الله ورسوله، والرمي بالخسة والإفك والزور والضلال، ويصفهم أحيانا بالحمقى والعضاريط[5]، وأنوك النوك[6]، والأوباش[7]، وفساد الرأي، واعتقاد الرذائل، والجهل، وقلة الحياء والورع والنصح، وضعف العقل، وسلوك سبيل المجون والوقاحة والسخافة والهذيان، وغير ذلك مما لا يخلو منه كتاب من كتبه، غفر الله له ولسائر المسلمين.

---

(1) الحموي، معجم الأدباء، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٦٥٥.

(2) **ابن العريف الصوفي:** أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الصنهاجي الأندلسي المعروف أبو العباس المريي المعروف بابن العريف، ولد سنة: ٤٨١هـ، وتوفي سنة: ٥٣٦هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، جـ/١، ص/١٦٨ - ١٦٩.

(3) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/١٩٩.

(4) الذهبي، تاريخ الإسلام، مرجع سابق، جـ/١٠، ص/٧٤.

(5) **العضاريط:** جمع عضرِط وعضروط بضم العين التابع، وعِضرط بالكسر اللئيم من الرجال. انظر: اللسان ٤٧٦/١٩.

(6) **النُّوك:** الحماقة، والنوكى: جماعة الحمقى، يقال: رجل أنوك ،أي: أحمق. انظر: الصحاح، ١٦١٣/٤.

(7) **الأوباش:** جمع وشب، ويقال أيضا: أوشاب الناس وأوباشهم: أي الأخلاط من الناس. انظر: تاج العروس ٢٧/٢.

وقد تشتد حدة لسانه مع أتباع المذاهب، لا سيما أتباع المالكية الذين كانوا معه في الأندلس، ومن ذلك قوله عن ابن خويز منداذ: «**وقد ذكر رجل من المالكيين يلقب خويز منداذ أن للحجارة عقلا، ولعل تمييزه يقرب من تمييزها**»[1].

وقال وهو يتعقب برأي نقله عن أبي جعفر الطحاوي[2] (رحمه الله): «**إن هذه لغباوة شديدة وعصبية لمذهبه الفاسد قبيحة**»[3]. ويقول وهو يناقش قولا لأبي الفرج الأبهري[4]: «**وما يُعلَم في البدع أشنع من هذا القول!، ثم هو من شناعته بارد سخيف متناقض!!. ويقال: لهذا الجاهل المُقدم...**»[5]. وهكذا يسترسل القول في العلماء والفقهاء، وهذا وأمثاله ما أسخط عليه فقهاء عصره.

ومع كل هذه الفظاظة وغلظة القول في أتباع المذاهب والخصوم في المسائل العلمية، فإن ابن حزم (رحمه الله) ليس خاليا من الإنصاف لا سيما عند الاختلاف مع الأئمة الكبار، ومما يؤكد ذلك لمن اطلع على كتبه ومناقشاته أنه يترحم للأئمة الكبار، ويقرر أنهم اجتهدوا، فمن أخطأ في اجتهاده فهو مأجور فيه مغفور في خطئه، ومن أصاب فهو مأجور مرتين.

قال (رحمه الله) وهو يناقش حكم الترجيح بعمل أهل المدينة: «**والصحيح من ذلك أن أبا حنيفة ومالكا (رحمهما الله) اجتهدا وكانا ممن أُمرا بالاجتهاد ... فأجِرا فيما أصابا فيه أجرين، وأجِرا فيما أخطآ فيه أجرا واحدا وسلما في ذلك من الوزر على كل حال**»[6].

ويقول وهو يناقش في إبطال التقليد واحتمالات يوردها من بعض خصومه: «**فصح بما ذكرنا أن التأويل الذي ذكره الجاهل الذي وصفنا قوله، ورام به إثبات التقليد هو الذي يوجب - لو صح - على العلماء الفسق ضرورة، ويوجب لهم اللعنة، وقد أعاذهم الله تعالى من ذلك، وأما نحن فننزهم عن ذلك، ولكنا نقول: إنهم يصيبون ويخطئون، وكان كل ما قالوه مردود إلى الكتاب**

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٦٥.

[2] **أبو جعفر الطحاوي:** هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك أبو جعفر الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي الإمام العلامة الحافظ، ولد في قرية طحا من أعمال مصر سنة: ٢٣٩هـ، وتوفي سنة: ٣٢١هـ. انظر: السير للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٥، ص/٢٧ وما بعدها.

[3] ابن حزم، المرجع السابق، ص/٥٠٤.

[4] **الأبهري:** هو عمرو بن محمد بن عبد الله أبو الفرج الليثي القاضي البغدادي المالكي، توفي سنة: ٣٣٠هـ وقيل: ٣٣١هـ.

[5] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٨، ص/١١٢٥.

[6] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٢٧٤.

والسنة، ومعروض عليهما، فلأيهما شهد القرآن والسنة فهو الصحيح، وغيره متروك، معذور صاحبه الذي قاله، ومأجور باجتهاده، وأما مقلده ومتبعه فملوم آثم عاص لله عز وجلّ»[١].

وقد دافع عن إبراهيم النخعي[٢] وقد نقل عن بعض الفقهاء كلاما في التقليد حكوا عنه ولم يصح فقال: «**هذا كذب على إبراهيم**»، ثم نقل قوله - فيما صحَّ عنه -: «لا طاعة مفترضة إلا لنبي» وقولا آخر له، ثم قال: «**فهذا الذي يليق بإبراهيم (رحمه الله)**»[٣].

ومدح كثيرا من الأئمة وأقر بعلمهم وفضلهم وتقدمهم في الفقه والورع والنصيحة في الدين منهم: الشافعي، وابن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، ومحمد بن نصر المروزي، ومحمد بن جرير الطبري، وأبو جعفر الطحاوي، وابن سريج وغيرهم في سياق مناقشته في إبطال القياس[٤].

وقد عقد فصولا ذكر فيها من ينقل عنه فتاوى من علماء الأمصار من التابعين والأئمة ممن يعتمد عليه في الفقه، وذكر فيهم كثيرا من أتباع أئمة المذاهب من الفقهاء والمحدثين، وامتدح كثيرا منهم بما هم أهل له من الفقه والورع والعلم بالدين[٥].

وقال عن أبي الوليد الباجي - خصمه اللدود[٦] -: «**لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي بعد عبد الوهاب إلاّ مثل أبي الوليد الباجي لكفاهم**»[٧]. ونقلها عنه القاضي عياض[٨]: «وأبا محمد بن حزم الظاهري على بعد ما بينهما كان يقول: **لم يكن للمالكية بعد عبد الوهاب مثل أبي**

---

(١) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٧١.

(٢) **النخعي:** هو إبراهيم بن يزيد بن الأسود أبو عمران النخعي المدجحي من خيرة التابعين، ولد: ٥٠هـ، وتوفي: ٩٦هـ. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد، جـ/٦، ص/٢٧٩ وما بعدها. ومشاهير علماء الأمصار لأبي حاتم الدارمي، جـ/١، ص/١٦٣.

(٣) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٦، ص/٨٧٢.

(٤) المرجع نفسه، جـ/٦، ص/٨٨١ - ٨٨٢.

(٥) المرجع نفسه، جـ/٥، ص/٧٠٥ - ٧١٣.

(٦) وقد دارت بينهما مناظرات، وكانا معاصرين؛ إذ ولد الباجي سنة: ٤٠٣هـ بعد مولد ابن حزم بسبعة أعوام، وتوفي: ٤٧٤هـ (الزركلي، جـ/٣، ص/١٢٥). وقد جمع مناظراتهما في الأصول عبد المجيد تركي ، وترجمها بالعربية عبد الصبور شاهين، وهو مطبوع بمجلد متوسط من دار الغرب الإسلامي.

(٧) المقري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٩.

(٨) **القاضي عياض:** هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي ثم السبتي المالكي الإمام العلامة الحافظ شيخ الإسلام المعروف بالقاضي عياض، ولد سنة: ٤٧٦هـ، وتوفي سنة: ٥٤٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، مرجع سابق، جـ/٢٠، ص/٢١٧.

الوليد، (رحمه الله)»[1]. فهكذا كان ابن حزم - رغم سلاطة لسانه في الخصومة وفجاجة عبارته في المناقشة - لم يكن مجحفا لأهل العلم في علمهم، ولم يكن طامسا لأهل الفضل فضلهم (رحمه الله تعالى).

ثانيا: منهجية مناقشاته الأصولية:

ستظهر منهجية المناقشات الأصولية لابن حزم (رحمه الله) مع مخالفيه بوضوح من خلال الدراسة إن شاء الله، إلا أن هناك بعض اللمحات التي ينبغي أن تشار إليها قبل الخوض بغمار الدراسة، وهي:

١- يعرض ابن حزم (رحمه الله) بصفة عامة أهم أقوال الأصوليين في المسائل الخلافية التي يناقش فيها خلال كتبه الأصولية، خاصة كتابه «الإحكام»، ثم يبين موقفه من المسألة.

٢- يذكر لخصومه أهم ما استدلوا به من الأدلة، ويناقشها بصورة مطولة، خاصة في المسائل التي تناقض - حسب مذهبه - ظواهر النصوص، كالقول بالقياس وسد الذرائع، وعمل أهل المدينة وغيرها.

٣- يعرض أدلته التي يعتمد عليها في تأصيل المسائل الأصولية التي يخالف فيها غيره من علماء الأصول، ويشير إلى ما يُعتَرض عليها أو ما يمكن أن يرد عليها افتراضا، فيجيب عنها.

٤- انطلاقا من مذهبه يعتمد ابن حزم غالبا في تأصيل المسائل الأصولية بظواهر الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وقد يستدلُّ لمسألة واحدة عشرات الآيات والأحاديث، ويذكر في الغالب وجه استدلالها، كما يستدلُّ باللغة، وإجماع الصحابة.

٥- في الغالب يذكر ابن حزم أدلة خصمه ويجيب عنها، ولكن قد يؤخذ عليه أنه لا يتعرض في بعض الأحيان بصورة صحيحة لوجه استدلالها عند خصمه، فيبتعد في أجوبته عن مقصودهم ووجة استدلالهم.

---

[1] القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ابن تاويت الطنجي وآخرون، ط/١، جـ/٨، مطبعة فضالة، بالمغرب، ١٩٨٣م، ص/١١٩.

٦- تكثر في المناقشات الأصولية لابن حزم (رحمه الله) الإلزامات التي ينقض بها مذاهب خصومه، حيث يعرض بعض المسائل الفرعية التي خالفوا فيها أصولهم التي قرروها، وقد لا يوفق في إلزاماته أحيانا، لأن الفروع التي يعرضها قد تخرج عن تلك الأصول إما لفقدانها شرط الأصل، أو لدخولها تحت أصل آخر أقوى من ذلك الأصل.

٧- يورد أحيانا بعض الأمثلة الفقهية والاستنباطات الفرعية لخصومه بصفتها أدلتهم، ثم يجعل يناقشها ويطول في ردِّها، مما يشعب الخلاف. هذه أهم ما يظهر لقارئ كتب ابن حزم الأصولية ومناقشاته مع الخصم فيها، وستأتي أمثلة توضيحية لكل هذه الأمور خلال الدراسة إن شاء الله تعالى.

المطلب الرابع: نماذج أقوال نسبت إليه تخالف ما في كتبه

تحديد جميع الأقوال والآراء المنسوبة إلى ابن حزم (رحمه الله) والوقوف عليها من خلال كتب الأصول، وسبر مصداقيتها ومقارنتها مع ما في كتبه أمر لا مطمع إليه في مثل هذه الدراسة؛ لما تتطلب هذه المهمة من الوقت والجهد.

ورغم ذلك قد اطلع الباحث على بعض الآراء والأقوال المنسوبة إلى ابن حزم (رحمه الله) من خلال بعض كتب علماء الأصول ممن تأخر عن ابن حزم، كبدر الدين الزركشي في كتابه «البحر المحيط في أصول الفقه»، وابن مفلح الحنبلي في كتابه «أصول الفقه»، وشهاب الدين القرافي في كتابه «نفائس الأصول»، والآمدي في كتابه «الإحكام» وغيرهم، وأغلب تلك الأقوال توافق بما عند ابن حزم في كتبه الأصولية، حيث وثق هؤلاء العلماء (رحمهم الله تعالى) ما نسبوا إليه من كتبه، ولم أقف على قول أو رأي منسوب إليه مخالف بما عنده سوى مسائل يسيرة فيها نوع من التساهل في النقل، ومن ذلك:

١- قال الزركشي[١] (رحمه الله): «وذهب ابن حزم إلى قول غريب لم يذهب إليه غيره فيما أظن وهو أن التعبد بالقياس كان جائزا قبل نزول قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[٣]. وأما بعدهما فلا يجوز ألبتة لأن وعد الله حق، فحاصله أنه منسوخ وهو بدع من القول»[٤].

وقال ابن حزم (رحمه الله) تعالى: «**وقال قائل منهم: هل يجوز أن يتعبدنا الله بالقياس؟، فالجواب: إن كان جائزا قبل نزول قوله تعالى:** ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٥].

---

(١) **الزركشي:** هو محمد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله بدر الدين الزركشي التركي الشافعي، ولد سنة: ٧٤٥هـ، وتوفي سنة: ٧٩٤هـ، انظر: الأعلام للزركلي، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٦٠.

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٤) بدر الدين، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط/١، جـ/٧، دار الكتبي، د ب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص/٢٧.

(٥) سورة الحج، الآية: ٧٨.

وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]. **وكان يكون ذاك - لو كان - حمل إصر كما حمله على الذين من قبلنا، وتحميلا لما لا طاقة لنا به، وكما قال تعالى:** ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾[2]، **وأما بعد نزول الآيتين اللتين ذكرنا، وبعد أن أمننا الله تعالى من أن يكلفنا الحكم بالتكهن وبالظنون، وبعد أن نهانا عن أن نقول عليه تعالى ما لم نعلم، فلا يجوز البتة أن يتعبدنا بالقياس؛ لأن وعد الله تعالى حق لا يخلف البتة وقوله الحق»[3].**

ومن ينظر هذين النقلين ويقارن بينهما يدرك أن نقل الزركشي (رحمه الله)لا يوافق تماما ما عند ابن حزم؛ إذ يظهر من كلامه (رحمه الله) أنه نِقاشٌ وتسليمٌ جدلي لا رأي ومذهب يراه حقا ويتبناه، ويبين ذلك قوله: «فالجواب: إن كان جائزا» وهو افتراض وتسليم جدلي، ثم يقول: «وكان يكون ذلك – لو كان – حمل إصر...» ولو تفيد الامتناع[4]، فقوله: «لو كان» منع لجواز التعبد بالقياس، وعلى أقلِّ تقدير لا يؤخذ ولا يفهم من كلام ابن حزم – هذا – أنه يرى جواز التعبد بالقياس قبل نزول الآيات السابقة.

٢- ونقل عنه الزركشي أيضا أنه يُجَوِز تقليد الصحابة والتابعين، قال الزركشي (رحمه الله): «وذهب ابن حزم إلى أنه لا يقلد إلا الصحابة والتابعون، فإن كان لا بد من غيرهم تقليدا فيتعين محمد بن نصر المروزي من أصحاب الشافعي وأطنب في وصف محمد بن نصر، وهذا لا يخرج من مذهب الشافعي، فكأن ابن حزم يدعي أنه إن كان لا بد من تقليد فليقلد مذهب الشافعي»[5].

وهذا بعيد عن صنيع ابن حزم (رحمه الله)وما قرره في كتبه من تحريم التقليد على الإطلاق، بل وقد نصَّ في أماكن كثيرة على تحريم تقليد الصحابة والتابعين وغيرهم من العلماء،

---

[1] سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

[2] سورة البقرة، الآية: ٢٢٠.

[3] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٢٦ – ١١٢٧.

[4] ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ت: عبد اللطيف محمد الخطيب، ط/١، جـ/٣، المجلس الوطني للثقافة – الكويت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص/٣٦٨.

[5] الزركشي، مرجع سابق، جـ/٨، ص/٣٤٢ – ٣٤٣.

وقد أفرد له بابا أطال فيه المناقشة في أدلة المخالفين، وجمع الأدلة لإبطاله، مما يطول نقله وتتبعه[1].

ومن ذلك أنه قال (رحمه الله): «**والتقليد حرام، ولا يحلُّ لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان**»[2]، وزعم (رحمه الله)- كما سيأتي - إجماع الصحابة والتابعين على منع تقليد بعضهم لبعض[3]. فبهذا لا يصح نقلُ الزركشي عنه (رحمهما الله)، ولعله تساهل في بعض مناقشاته وتسليماته الجدلية كالمسألة السابقة.

هذا أهم ما وقف عليه الباحث مما نسب إلى ابن حزم (رحمه الله) ولا يوافق بما عنده، ويستنتج من ذلك أن لا يعوِل القارئ لكتب الأصول ما ينقل عن ابن حزم حتى يقف على كلامه من كتبه، وكذلك ما ينسب إلي غيره من العلماء، والله أعلم.

---

(١) انظر: ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٣٤ - ٩٢٦.

(٢) ابن حزم، النبذة، مرجع سابق، ص/٧٠.

(٣) المرجع نفسه، ص/٧١.

الفصل الثالث:

اختيارات ابن حزم التي خالف فيها الجمهور في مصادر التشريع

وفيه توطئة وخمسة مباحث:

المبحث الأول: في القرآن والسنة

المبحث الثاني: في الإجماع

المبحث الثالث: في القياس

المبحث الرابع: مسائل تتعلق بمصادر التشريع المختلف فيها

المبحث الخامس: الدليل مفهومه وأقسامه وأمثلته عند ابن حزم

توطئة:

في مصادر التشريع عند ابن حزم

حصر ابن حزم (رحمه الله) أصول أحكام الديانة (مصادر التشريع) على أربعة أقسام، وقال: «**أقسام الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها أربعة وهي: نصُّ القرآن، ونصُّ كلام رسول الله ﷺ الذي إنما هو عن الله تعالى مما صحَّ عنه (عليه السلام) نقل الثقات أو التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة، أو دليل منها لا يحتمل إلا وجها واحدا**»[1].

هذه مصادر التشريع عند ابن حزم (رحمه الله)، «**فلا سبيل إلى معرفة شيء من أحكام الديانة أصلا إلا من أحد هذه الوجوه الأربعة، وهي كلها راجعة إلى النص، والنص معلوم وجوبه، ومفهوم معناه بالعقل**»[2].

ووجه رجوع سائر أصول الديانة إلى القرآن الكريم عند ابن حزم (رحمه الله)، أنها تستمد حجيتها وقوتها على انتاج الأحكام من كتاب الله سبحانه، وقد أوضح (رحمه الله) ذلك بعد ما بين وجه حجية القرآن، وأنه يعتمد على إثبات صدق الرسول ﷺ بالمعجزات الباهرة وإعجاز آيات القرآن الكريم لمن في الأرض والسموات، فقال (رحمه الله): «**ووجدنا في القرآن إلزامنا الطاعة لما أمرنا به ربنا تعالى فيه، ولما أمرنا نبيه ﷺ، مما نقله عنه الثقات، أو جاء عنه بتواتر أجمع عليه جميع علماء المسلمين على نقله عنه (عليه السلام)، فوجدناه تعالى قد ساوى بين هذه الجمل الثلاث في وجوب طاعتها علينا، فنظرنا فيها فوجدنا منها جملا إذا اجتمعت قام منها حكم منصوص على معناه، فكان ذلك كأنه وجه رابع، إلا أنه غير خارج عن الأصول الثلاثة التي ذكرنا**»[3].

وهو لا يخالف جمهور علماء الأصول وسائر علماء المسلمين باختلاف توجهاتهم وتخصصاتهم في رجوع سائر الأدلة إلى الكتاب العزيز، واستمدادها قوة الاحتجاج منه، وإنما يأتي الاختلاف بينه وبين غيره من علماء الأصول في حصر مصادر التشريع وأصول الديانة بالأربعة المذكورة،

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٨٦ – ٨٧.

[2] المرجع نفسه، جـ/١، ص/٨٤.

[3] المرجع نفسه، جـ/١، ص/٨٣.

حيث يعتمد علماء الشريعة أدلة وأصولا غير التي ذكرها ابن حزم (رحمه الله)، كالقياس وسد الذرائع وشرع من قبلنا والمصالح المرسلة وغيرها من أوجه الاستدلال وطرائق الاستنباط، وكلها راجعة إلى الأصلين: الكتاب والسنة[1]، كرجوع سائر أصول الديانة إلى النص عند ابن حزم (رحمه الله)، وهو يمنع حجية هذه المصادر، كما يمنع بعض وجوه استدلال الكتاب والسنة المعتبرة عند غيره من الأصوليين والفقهاء، وفي الفصول الآتية عرض أهم المسائل الأصولية: من المصادر التشريعية والأوجه الاستدلالية التي اختار فيها ابن حزم (رحمه الله) مذاهب تخالف مذهب جمهور الأصوليين، والله سبحانه وتعالى ولي التوفيق والسداد وهو المستعان وعليه التكلان.

[1] انظر: رجوع سائر الأدلة إلى الكتاب والسنة من: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، ت: علي بن محمد العمران، ط/٤، جـ/٤، دار عالم الفوائد - بمكة المكرمة، ١٤٣٧هـ، ص/١٣٢٢.

المبحث الأول: في القرآن والسنة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نسخ القرآن ومتواتر السنة بخبر الآحاد

المطلب الثاني: قول الصحابي: من السنة كذا وأمرنا أو نهينا عن كذا

المطلب الثالث: مفاد خبر الآحاد

المطلب الرابع: الرواية بالإجازة

المطلب الأول: نسخ القرآن ومتواتر السنة بالآحاد

أجمع جميع علماء الأصول على جواز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ متواتر السنة بمتواتر السنة، ونسخ الآحاد بالآحاد، ونقل هذا الإجماع جماعة من علماء الأصول[١]. قال الطوفي[٢] (رحمه الله): «وهذا اتفاق لا اختلاف فيه؛ لأن ذلك متماثل، فجاز أن يرفع بعضه بعضا»[٣]، فهذه الأوجه يجوز فيها النسخ عقلا وشرعا عند جميع علماء الأصول، واختلفوا فيما عدا ذلك، اختلافا كثيرا، ومما اختلفوا فيه من ذلك نسخ القرآن ومتواتر السنة بأخبار الآحاد.

تحرير محل النزاع:

يتفق أغلب علماء الأصول في جواز نسخ القرآن ومتواتر السنة بأخبار الآحاد عقلا، وقد نفى الخلاف عنه ابن بَرهان[٤] في «الأوسط» وقال: «لا يستحيل عقلا نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف، وإنما الخلاف في جوازه شرعا»[٥]. ونُقِل عن الشافعي قولان، وحقق الزركشي أن نقل منعه عقلا عن الشافعي خطأ[٦]. ويؤكد ذلك ما جاء في «الرسالة»: «أنه إنما نَسَخَ ما نَسَخَ

---

(١) إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ت: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، د ط، جـ/٢، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ٢٠١٠م، ص/٥١٤. الباجي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٤٩. ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٢٣. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج التيمي البكري، نواسخ القرآن، ت: محمد أشرفأشرف علي الملاباري، ط/١، المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص/٩٧.

(٢) **الطوفي:** هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد أبو الربيع نجم الدين الطوفي الصرصري ثم البغدادي الحنبلي، كان رافضيا يقع بالإمامين: أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وقيل أإنه تاب عن ذلك، ولد سنة: ٦٥٧هـ، وتوفي سنة: ٧١٦هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب، جـ/٤، ص/٤٠٤ وما بعدها. والأعلام للزركلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٢٧ - ١٢٨.

(٣) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/١، جـ/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص/٣١٥.

(٤) **ابن بَرهان:** هو أحمد بن علي بن محمد بن بَرهان، أبو الفتح فقيه أصولي شافعي، لم يذكر سنة ولادته، وتوفي سنة: ٥٢٠هـ وقيل: ٥١٨هـ. انظر: الوافي بالوفيات، مرجع سابق، جـ/٧، ص/١٣٧.

(٥) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، ط/١، جـ/٢، دار الفضيلة - الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص/٨٠٩.

(٦) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١١٤.

من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصًّا، ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جملا»[1]، ويظهر من هذا الكلام أن الشافعي (رحمه الله) لا يتعرض في منعه نسخ القرآن بالسنة إلى منع ذلك عقلا، ويبدو - والله أعلم - لمن أمعن النظر في استدلالاته لهذا المنع أنه إنما يمنع نسخ الكتاب بالسنة شرعا.

واختلف العلماء في وقوع ذلك شرعا على مذهبين:

المذهب الأول: لا يجوز نسخ القرآن ومتواتر السنة بأخبار الآحاد، وهو مذهب جمهور العلماء، حتى ادعى الإجماع فيه جماعة من الأصوليين، منهم الجويني[2]، وإلكيا الهراسي[3]، وغيرهما.

المذهب الثاني: يجوز نسخ القرآن ومتواتر السنة بأخبار الآحاد، وهو اختيار ابن حزم الظاهري (رحمه الله)، وفي ذلك يقول بعد ما نقل أقوال العلماء في نسخ القرآن بالسنة: «**وبهذا نقول - يعني جواز نسخ القرآن بالسنة - وهو الصحيح، وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر والسنة المنقولة بأخبار الآحاد، كل ذكل ينسخ بعضه بعضا، وينسخ الآيات من القرآن، وينسخه الآيات من القرآن**»[4].

من يوافق ابن حزم في اختياره:

ويوافق ابن حزم (رحمه الله) فيما اختياره من جواز نسخ القرآن ومتواتر السنة بأخبار الآحاد مطلقا أصحابه الظاهرية، وقد نقل رواية عن الإمام أحمد (رحمه الله)[5]. ومال إليه الطوفي ولم يجزم[6].

---

(1) الشافعي، محمد بن إدريس المطلبي، الرسالة، ت: أحمد محمد شاكر، ط/١، الدار العالمية - بالقاهرة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٣م، ص/١٩٣ - ١٩٦.

(2) الجويني، البرهان في أصول الفقه، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٥.

(3) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٥١٧.

(4) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤ / ص/٥٢٣.

(5) ابن عقيل، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٥٩.

(6) الطوفي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٢٥.

وقد ذهبت جماعة منهم الباجي[1]، والغزالي[2] وغيرهما إلى التفصيل بين زمن النبي ﷺ وبعده، فاختاروا بوقوع نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد في عهده ﷺ، ومنعوا من ذلك بعده.

تأصيل المسألة:

أولا: حجة المانعين:

استدل الجمهور المانعون نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد بأدلة كثيرة، منها:

١- إجماع الصحابة (رضي الله عنهم)، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: قال ابن بَرهان: «وعمدتنا إجماع الصحابة، وأنهم كانوا عند نزول الحوادث يطلبون حكمها من كتاب الله تعالى، فإن وجدوا ذلك وإلا طلبوه من سنة رسول الله ﷺ، فإن وجدوه وإلا طلبوه من القياس، وهذا يدلُّ على أنهم رأوا كتاب الله مقدماً»[3].

الوجه الثاني: ما نقل عن بعض الصحابة (رضي الله عنهم) من ردِّ خبر الواحد المخالف للقرآن، ومن ذلك قول عمر (رضي الله عنه): «**لا ندع كتاب ربنا، وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت**»[4]. وقول علي (رضي الله عنه): «**لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله**»[5].

---

[1] أبو الوليد الباجي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٥٨.

[2] الغزالي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٢٩.

[3] أبو الفتح البغدادي، أحمد بن علي المعروف بابن برهان، الوصول إلى الأصول، ت: عبد الحميد علي أبو زنيد، ط/١، جـ/٢، مكتبة المعارف – بالرياض، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص/٥٠.

[4] أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»، في باب من قال في المطلقة ثلاثا: لها النفقة، رقم: ١٨٦٦٢. والبيهقي في «السنن الكبرى»، باب من قال: لها النفقة، رقم: ١٥٧٣٠. وإسحاق في «مسنده»، رقم: ٢٣٦٦. واللفظ له.

[5] رواه البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الصداق، باب من قال: لا صداق لها، رقم: ١٤٤٢٤.

ووجه الإجماع: أن الصحابيين لم يقبلا خبر الواحد المخالف للكتاب، ومتواتر السنة، وقد اشتهر ذلك عنهما بين الصحابة، ولم ينكر عليهما أحد، فصار إجماعا[1].

ويناقش هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأول: «قولهم إن الصحابة كانوا يقدمون كتاب الله» **يجاب عنه:** بأن ذلك في الاحتجاج، والنسخ يخالف الاحتجاج.

الوجه الثاني: أما ما روي عن عمر (رضي الله عنه) فقد ذهب أحمد بن حنبل (رحمه الله) إلى أنه لم يصح عنه، كما روى البيهقي بسنده عن أبي داود قال: «سمعت أحمد بن حنبل وذُكِرَ له قول عمر: «**لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا**» قلت: يصح هذا عن عمر؟ قال: لا»[2].

الوجه الثالث: وإن صحَّ هذا الخبر عن عمر (رضي الله عنه) فإن تعليله بردِّ خبر الواحد بأنه لا يعرف أحفظت المرأة أم نسيت ظاهر بأنه لو عرف أنها حفظت لما ردَّ خبرها[3]. ومثله قول علي (رضي الله عنه)؛ حيث علل ردَّ الخبر بأن راويه أعرابي، وهو يشير إلى أنه مظنة نسيان وغلط، وهذا هو المانع من قبول الأخبار عند هذين الصحابيين.

٢- واستدلوا أيضا دليلا عقليا، وهو أن خبر الواحد مظنون والكتاب والسنة المتواترة مقطوعان، فلا يرفع مقطوع بمظنون[4].

ويناقش به من وجهين:

الوجه الأول: أن المقطوع به هو أصل الحكم، أو نص الكتاب والسنة المتواترة ثبوتا، وربما يقطع أيضا دلالة، لا دوام حكمه، والنسخ إنما يرد على دوام الحكم فقط.

---

(١) مصطفى أبو عقل، إجماعات الأصوليين ط/١، دار ابن حزم – بيروت – لبنان ،١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص/٤٤٢. نادية شريف العمري، النسخ في دراسات الأصوليين، ط/١، مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص/٤٨١.

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين أبو بكر الخراساني، معرفة السنن والآثار، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، ط/١، جـ/١١، جامعة الدراسات الإسلامية – كراتشي – باكستان، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص/٢٨٨. رقم: ١٥٥٤٩.

(٣) مصطفى أبو عقل، المرجع السابق، ص/٤٤٤.

(٤) الشاطبي، إبراهيم بن موسى أبو إسحاق الغرناطي، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط/١، جـ/٣، دار ابن عفان، د ب، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص/٣٣٩. أبو الخطاب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٨٢.

الوجه الثاني: أنه منقوض بإخراج بعض أفراد العام بعد العمل به، وهو نوع من النسخ، ودلالة العام على أفراده ظنية ولو كان قرآنا[1]، مثاله: نسخ إباحة لحوم الحمر الأهلية الثابت بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[2]، بالسنة الصحيحة الثابتة المتأخرة عنه[3].

واحتج الإمام الشافعي ومن نحى نحوه ممن يمنع نسخ القرآن بالسنة إطلاقا، سواء كانت السنة متواترة أو آحادا بآيات قرآنية، منها:

١- قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا ٱئۡتِ بِقُرۡءَانٍ غَيۡرِ هَٰذَآ أَوۡ بَدِّلۡهُۚ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[4]. **وجه الاستدلال:** أخبر تعالى أنَّ واجب النبي ﷺ اتباع ما يوحى إليه، ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه[5].

وناقشه ابن حزم (رحمه الله) بقوله: «**وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأننا لم نقل أن رسول الله ﷺ بدله من تلقاء نفسه، وقائل هذا كافر، إنما نقول: إنه (عليه السلام) بدله بوحي من عند الله تعالى، كما قال آمرا له أن يقول: ﴿إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[6]، فصحَّ بهذا نصًّا جواز نسخ الوحي بالوحي، والسنة وحي فجائز نسخ القرآن بالسنة**»[7].

---

[1] الإسنوي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٦٠٧.

[2] سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

[3] الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ط/١، دار عالم الفوائد - بمكة المكرمة، ١٤٢٦هـ، ص/١٢٩.

[4] سورة يونس، الآية: ١٥.

[5] الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص/١٩٤.

[6] سورة الأنعام، ٥٠.

[7] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٢٣.

٢- وقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]. **ووجه الاستدلال:** أنَّ الله أخبر أن نسخ القرآن لا يكون إلا بمثله أو خيرا منه، والسنة ليس مثلا للقرآن ولا خيرا منه[2].

وناقشه ابن حزم بقوله: «**وهذا أيضا لا حجة لهم فيه، لأن القرآن أيضا ليس بعضه خيرا من بعض، وإنما المعنى نأت بخير منها لكم أو مثلها لكم، ولا شك أن العمل بالناسخ خير من العمل بالمنسوخ**»[3].

٣- **قوله تعالى:** ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ ۚ﴾[4]. **ووجه الاستدلال:** أنَّ الله أخبر أنه إنما يبدل الآية بالآية لا بالسنة، وعند ما بدَّل الآية بالآية قال المشركون: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ﴾ فأزال الله وهمهم بقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[5]، فدلَّ أن التبديل إنما يكون بما نزله روح القدس[6].

وناقشه ابن حزم (رحمه الله) بقوله: «**وهذا لا حجة لهم فيه، لأنه لم يقل تعالى: إني لا أبدل آية إلا مكان آية، وإنما قال لنا إنه يبدل آية مكان آية، ونحن لم ننكر بل أثبتناه**»[7]. فكل ما في الآية جواز نسخ القرآن بالقرآن ولا منكر له.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.

(٢) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص/١٩٥.

(٣) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٢٣.

(٤) سورة النحل، الأية: ١٠١.

(٥) سورة النحل، الآية: ١٠٢.

(٦) الآمدي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٩٢.

(٧) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٤، ص/٥٢٤.

ثانيا: حجة ابن حزم:

يمكن حصر ما اعتمد عليه ابن حزم ومن يوافق اختياره في جواز نسخ القرآن ومتواتر السنة بأخبار الآحاد مطلقا بوجهين:

الوجه الأول: ما قاله ابن حزم من أن «**وجوب الطاعة لما جاء عن النبي ﷺ كوجوب الطاعة لما جاء في القرآن ولا فرق، وأن كل ذلك من عند الله، بقوله تعالى:** ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[1]، **فإذا كان كلامه وحيا من عند الله عزَّ وجلَّ، والقرآن وحي؛ فنسخ الوحي بالوحي جائز؛ لأن كل ذلك سواء في أنه وحي**»[2].

يناقش: بأن هذا لا يعدو كونه إثباتا لحجية خبر الآحاد، وفرق بين الحجية والنسخ، فأخبار الآحاد حجة لإفادتها ظنا راجحا، ولا ينسخ بها القرآن ولا متواتر السنة لأنهما قطعيان[3].

الوجه الثاني: الوقوع، ومثل لذلك ابن حزم بأمثلة كثيرة، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[4]، نسخت هذه الآية بقوله ﷺ: «**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة، والرجم**»[5]. قال ابن حزم: «**فكان كلامه ﷺ الذي ليس قرآنا ناسخا للحبس الذي ورد به القرآن**»[6].

---

(١) سورة النجم، الآية: ٣ - ٤.

(٢) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٢٣.

(٣) النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ط/١، جـ/٢، مكتبة الرشد - بالرياض، ١٤٢١هـ - ١٩٩٩م، ص/٦٠٩.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٥.

(٥) رواه مسلم في «صحيحه»، في كتاب الحدود، باب حد الزنى، رقم: ١٦٩٠.

(٦) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٤، ص/٥٢٦.

ونوقش بأن الحبس منسوخ بقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾[1]. **وأجاب عنه ابن حزم قائلا:** «**هذا الحديث يوجب بنصه أنه قبل نزول آية الجلد؛ لأنه بيان السبيل الذي ذكر الله تعالى، وأمر لهم باستماع تلك السبيل**»[2].

٢- قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾[3]. وفيها جواز الوصية لوارث، ونسخ بقوله ﷺ: «**إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث**»[4].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن آية الوصية منسوخة بآيات المواريث وهي قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾ الآيتين[5]. والنبي ﷺ إنما بين أنَّ آية الوصية منسوخة[6].

وناقشه ابن حزم: بـ«**أن هذا خطأ محض؛ لأن النسخ هو رفع حكم المنسوخ، ومضاد له، وليس في آية المواريث ما يمنع الوصية للوالدين والأقربين؛ إذ جائز أن يرثوا ويوصى لهم مع ذلك من الثلث**»[7].

---

(١) سورة النور، الآية: ٢.

(٢) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٢٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٠.

(٤) أخرجه أبو داود، في كتاب الوصايا، باب في الوصية للوارث، رقم: ٢٨٧٠. والترمذي، في أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم: ٢١٢٠. وابن ماجه، في كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم: ٢٧١٤. وصححه الألباني في الإرواء، رقم: ١٦٥٥.

(٥) سورة النساء، الآيات: ١١ – ١٢.

(٦) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١١٥.

(٧) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٤، ص/٥٢٨.

الثاني: نقل الزركشي عن إلكيا الهراسي[1] أنه قال: «يمكن أن يقال: نسخ بآية أخرى لم ينقل رسمها ونظمها إلينا»[2].

ويناقش من وجهين:

الأول: أنه ادعاء لا يسانده دليل، فالظاهر أن الآية منسوخة بالحديث الصحيح الثابت المنقول عن النبي ﷺ، وإيراد احتمالات لا تستند إلى دليل لا تثبت ولا تنفي شيئا.

الثاني: أن ذلك يعارض القرآن الكريم، فالله تعالى قد تكفل بحفظه حيث قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[3]، ولا وجود لآية لم ينقل رسمها ونظمها إلا أن تكون منسوخة، فإن قيل: هي منسوخة أيضا، أدى ذلك إلى التسلسل، حيث يسئل ناسخ تلك الآية.

كما أن ما عند إلكيا الهراسي (رحمه الله) يخالف هذا النقل حيث قال: «فإن قيل: كيف جوزتم نسخ القرآن بأخبار الآحاد؟. أجابوا: بأن ذلك لا يمتنع من طريق النظر في الأصول، فإن بقاء الحكم مظنون فيجوز أن ينسخ بمثله، وشرح ذلك في الأصول»[4].

أما حجة من فرق بين عهد النبي ﷺ وبعده ﷺ فقد اعتمدوا في المنع بعد عهده بما اعتمد به الجمهور في المنع المطلق، أما عهده ﷺ، فحجتهم في ذلك ما ثبت في الصحيحين[5] من أن أهل قباء تحوَّلوا إلى الكعبة بقول واحد[6].

ونوقش: بأن ذلك الخبر يحتمل أنه اتصلت به قرينة أوجبت العلم، فلم يكن النسخ بدليل ظني، بل كان بدليل قطعي[7].

---

[1] **إلكيا الهراسي:** هو علي بن محمد بن علي أبو الحسن الطبري عماد الدين الشافعي توفي سنة: ٥٠٤هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٨٨. وما بعدها.

[2] الزركشي، المرجع السابق، جـ/٤، ص/١١٥.

[3] سورة الحجر، الآية: ٩.

[4] إلكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي الطبري، أحكام القرآن، ت: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، ط/٢، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ، ص/٥٨.

[5] أخرجه البخاري، في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ الآية، رقم: ٤٤٨٨. ومسلم، في كتاب الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، رقم: ٥٢٦.

[6] الباجي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٥٩. الغزالي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٢٩.

[7] ابن برهان، مرجع سابق، ص/٥٠.

أجابوا عنه: بـ«أنَّ هذا غلطٌ، لأنه لو جاز أن يقال هذا في مسألتنا هذه، لجاز أن يقال: إن كل خبر من أخبار الآحاد عمل به الصحابة لم يعملوا به حتى قارنته أخبار أوجبت العلم، وفي هذا إبطال للعمل بأخبار الآحاد»[1].

الترجيح:

الذي يظهر - والله أعلم - رجحان ما اختاره ابن حزم ومن وافقه من أنَّ أخبار الآحاد إذا ثبتت بطريقة صحيحة تنسخ القرآن والسنة المتواترة المتقدمة، بدليل الوقوع، وهو أقوى دليل هنا، ولضعف ما نوقش به من قبل المانعين، قال الشنقيطي (رحمه الله): «التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه، والدليل الوقوع»[2].

---

[1] الباجي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٥٩.

[2] الشنقيطي، مرجع سابق، ص/١٢٨ - ١٢٩.

المطلب الثاني: قول الصحابي: من السنة كذا وأمرنا أو نهينا عن كذا

تحرير المسألة:

أجمع العلماء على أن قول الصحابي: سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا، أو أخبرني بكذا، أو حدثني بكذا، أو شافهني رسول الله ﷺ بكذا، أو غير ذلك من الألفاظ الصريحة بالسماع والتلقي المباشر أنه حجة ويجب القبول به[١].

وأما إذا قال الصحابي: قال رسول الله ﷺ فقد ذهب جماهير أهل العلم أنه محمول على السماع، وأنه يجب الاعتماد عليه، ونقل عن بعض أهل العلم كداود الظاهري وغيره أنه متردد بين السماع وبين وجود الواسطة[٢].

ويوافق ابن حزم (رحمه الله)جمهور الأصوليين في هاتين المرتبتين، قال (رحمه الله): «**وسواء قال: حدثنا أو أنبأنا، أو قال: عن فلان، أو قال: قال فلان، كل ذلك محمول على السماع**»[٣].

وأما قول الصحابي: أمرنا رسول الله ﷺ بكذا أو نهانا عن كذا، فالذي عليه الجمهور أنه محمول على السماع وأنه حجة أيضا، وقد استنكر السيوطي من خالف في ذلك[٤]. ويوافق فيه ابن حزم جمهور الأصوليين والمحدثين، حيث يستدل في كتبه بأحاديث رويت بهذه الصيغة[٥].

---

(١) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق العفيفي، ط/١، جـ/٢، دار الصميعي – الرياض، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص/١١٦.

(٢) المرجع نفسه. ابن الساعاتي، البديع في أصول الفقه، ت: مصطفى محمود الأزهري، ومحمد حسين الدمياطي، ط/١، جـ/٢، دار ابن عفان/دار ابن القيم، القاهرة، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، ص/٢٦٢.

(٣) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٨١.

(٤) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، ط/٢، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الضاحية – الكويت، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص/١٤٥.

(٥) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٥، ص/٦٥٥.

أما قول الصحابي: أُمِرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو قال: السنة كذا، فالذي عليه جمهور علماء الأصول والحديث أنه محمول على السماع وأنه حجة[1]، قال ابن الصلاح (رحمه الله): «قول الصحابي: «أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا» من نوع المرفوع والمسند عند أصحاب الحديث، وهو قول أكثر أهل العلم»[2]. وقد نقل عن أكثر الأصوليين جماعة من علماء الأصول[3].

اختيار ابن حزم:

خالف ابن حزم (رحمه الله)جمهور علماء الأصول في هذه المسألة، وذهب أن قول الصحابي: «أمرنا بكذا والسنة كذا» لا يحمل على أنَّ الآمر هو الرسول ﷺ، وأن السنة هي سنته، فقال (رحمه الله): «**وإذا قال الصحابي: السنة كذا، وأمرنا بكذا، فليس هذا إسنادا، ولا يقطع على أنه عن النبي ﷺ، ولا ينسب إلى أحد قول لم يرو أنه قاله، ولم يقم برهان على أنه قاله**»[4].

---

[1] الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٧. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ت: شعبان محمد إسماعيل، ط/١، جـ/٢، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص/٧١١. الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٦٤.النووي، يحيى بن شرف، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، ت: محمد عثمان الخشت، ط/١، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص/٣٣. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، ت: إبراهيم بن مصطفى آل بحبح الدمياطي، ط/١، جـ/٢، دار الهدى – القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص/٥٢٨.

[2] ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو الشهرزوري، معرفة أنواع علوم الحديث، ت: عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين الفحل، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص/١٢٢. **ابن الصلاح:** هو عثمان بن صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري أبو عمر تقي الدين الشافعي الإمام الحافظ شيخ الإسلام، ولد سنة: ٥٧٧هـ ، وتوفي سنة: ٦٤٦هـ. انظر: السير للذهبي، مرجع سابق، جـ/٢٣، ص/١٤٣.

[3] الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الطوسي، المستصفى من علم الأصول، ت: حمزة بن زهير حافظ، ط/١، جـ/١، دار الفضيلة – الرياض، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص/٣٤١. ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن محمد المالكي، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ت: نذير حمادو، ط/١، جـ/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ص/٦٠٥. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف المالكي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ت: عبد الله محمد الجبوري، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ص/٣١٧. آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ت: محمد بن رياض الأحمد، ط/١، المكتبة العصرية، صيدا – لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، ص/٢٠٣. صفي الدين الهندي، محمد بن عبد الرحيم الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ت: صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح، د ط، جـ/٧، المكتبة التجارية – المكة المكرمة، د ت، ص/٣٠٠٢.

[4] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٣٠.

من ذهب بمثل قول ابن حزم:

وذهب بمثل قول ابن حزم (رحمه الله) في هذه المسألة جماعة، منهم أبو بكر الإسماعيلي[١] وأبو بكر الصيرفي[٢] من الشافعية وأبو الحسن الكرخي من الحنفية[٣]، ومال إليه الجصاص[٤] واختاره السرخسي ونسبه إلى المذهب[٥]، إلا أن السمرقندي[٦] وعلاء الدين البخاري[٧] نقلا عن عامة متقدمي أصحابهم الأحناف القول بحجيته وصحة إسناده إلى النبي ﷺ[٨]. ونقل عن الإمام الشافعي

---

[١] ابن الصلاح، مرجع سابق، ص/١٢٣. **والإسماعيلي:** هو أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الإمام أبو بكر الإسماعيلي الجرجاني الشافعي الحافظ، ولد سنة: ٢٧٧هـ، وتوفي سنة: ٣٧١هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، مرجع سابق،جـ/٨، ص/٣٥٣ وما بعدها.

[٢] منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ت: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ط/١، جـ/٢، مكتبة التوبة، د ب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص/٤٦٧. تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط/١، جـ/٢، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص/٤٠٩. **والصيرفي:** هو محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الشافعي، فقيه أصولي من أئمة الشافعية من أصحاب الوجوه تفقه على ابن سريج، لم تذكر تاريخ ولادته، وتوفي سنة: ٣٣٠هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٨٦.

[٣] السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، ت: محمد زكي عبد البر، ط/١، مطابع الدوحة – قطر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص/٤٤٦. **الكرخي:** هو عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم أبو الحسن الكرخي الحنفي، ولد سنة: ٢٦٠هـ، وتوفي سنة: ٣٤٠هـ. انظر: تاريخ بغداد للخطيب، مرجع سابق، جـ/١٢، ص/٧٤.

[٤] الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، ت: عجيل جاسم النشمي، ط/٢، جـ/٣، وزارة الأوقاف الكويتية – الكويت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص/١٩٧. **الجصاص:** هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي شيخ الحنفية في عصره، وأحد علماء الأصول، ولد سنة: ٣٠٥هـ، وتوفي سنة: ٣٧٠هـ. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص/٩٦.

[٥] السرخسي، أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، ت: أبو الوفاء الأفغاني، ط/١، جـ/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ص/٣٨٠. السرخسي: هو محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر شمس الأئمة السرخسي، توفي في حدود سنة: ٥٠٠هـ. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص/٢٣٤.

[٦] **السمرقندي:** هو محمد بن أحمد بن أبي أحمد أبو بكر علاء الدين السمرقندي من فقهاء الحنفية، صاحب «تحفة الفقهاء»، ولم تذكر كتب التراجم فيما وقف عليه الباحث غير ذلك اسمه. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوي، جـ/١، ص/١٥٨.

[٧] **عبد العزيز البخاري:** هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري فقيه حنفي من علماء الأصول توفي سنة: ٧٣٠هـ. انظر: الأعلام للزكلي، جـ/٤، ص/١٣.

[٨] السمرقندي، مرجع سابق، ص/٤٤٧. البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، د ط، جـ/٢ دار الكتّاب الإسلامي، د ب وت، ص/٣٠٨.

(رحمه الله)في الجديد، قال المازري[1]: «واختلف قول الشافعي فيه فقال في القديم: الظاهر من هذا الاحتمال أن المراد به سنة النبي ﷺ، وقال في الجديد هو محتمل، ولم يره مسندا»[2].

واختاره إمام الحرمين[3]، وزعم أنه مذهب المحققين[4]، وأيده الأبياري[5] «إلا إذا عُرِف من قرينة حال الراوي أو عادته إنما يعني الرسول دون غيره، فيصير كصريح عبارته»[6]. وحقق الزركشي فيما نُقِل عن الشافعي في المسألة، ورجح أن له قولين في الجديد[7]. لما في «الأم» -: «وأصحاب النبي - ﷺ - لا يقولون بالسنة، والحق إلا لسنة رسول الله - ﷺ - إن شاء الله تعالى»[8].

تأصيل المسألة:

أولا: استدلَّ الجمهور لتأصيل هذه المسألة بأدلة منها:

١- أن مقصود الصحابي من قوله: أُمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو السنة كذا هو الاحتجاج والاستدلال لإثبات حكم شرعي، من تحليل أو تحريم، وإخبار عن مشروعية حكم ما، ومن

---

[1] **المازري:** هو محمد بن علي بن عمر بن محمد أبو عبد الله التميمي المازري المالكي، إمام محدث فقيه أصولي، توفي سنة: ٥٣٦هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، مرجع سابق، جـ/١١، ص/٦٦١.

[2] أبو عبد الله المازري، محمد بن علي التميمي، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ت: عمار الطالبي، ط/١، دار الغرب الإسلامي، د ب وت، ص/٥٠٣.

[3] **إمام الحرمين:** هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله أبو المعالي الجويني النيسابوري ضياء الدين الشافعي، ولد سنة: ٤١٩هـ، وتوفي سنة: ٤٧٨هـ. انظر: السير للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/٤٦٨ وما بعدها.

[4] إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، ط/١، جـ/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص/٢٥٠.

[5] **الأبياري:** هو علي بن إسماعيل علي بن عطية أبو الحسن الصنهاجي التلكاتي المالكي، توفي سنة: ٦١٦هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٣، ص/٤٧٩.

[6] الأبياري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ت: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، ط/١، جـ/٢، دار الضياء – بالكويت، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص/٧٣٩.

[7] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٣٧٧.

[8] الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ت: رفعة فوزي عبد المطلب، ط/١، جـ/٢، دار الوفاء – بالقاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م، ص/٦٠٩.

ضروريات العلوم عند الجميع أن التشريع لا يثبت إلا بأمر الشارع ونهيه وسائر أحكامه المستفادة من نصوص وحيه[1].

٢- أن الظاهر من قول من هو تحت طاعة أحد ما: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا، أن المقصود بالآمر الناهي هو المطاع، ألا ترى أن قول واحد من أتباع سلطان ما إذا قال: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا عُقِل منه أن السلطان هو الآمر الناهي[2].

ثانيا: ما اعتمد به ابن حزم (رحمه الله) ومن نهج نهجه:

أنَّ قول الصحابي: أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا، وقوله: السنة كذا، محتمل يتردد بين أن يكون الآمر الناهي هو النبي ﷺ، أو أن يكون اللهَ تعالى، أو يكون أحدا من الأئمة أو العلماء، إذ يتحقق الأمر والنهي عن غيره ﷺ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾[3].

وأما قوله: السنة كذا، فالسنة مأخوذة من الاستنان، وهي مترددة بين سنة النبي ﷺ وسنة غيره، إذ يطلق على سنة غيره كونها سنة، كما في قوله ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**»[4]، فلا يحمل شيء من ذلك على أنه مسند مرفوع إلى النبي ﷺ إلا بدليل[5].

كما أنه يحتمل أن يكون قوله: السنة كذا «**إنما يعني أن ذلك هو السنة عنده على ما أداه إليه اجتهاده**»[6] كما روى البخاري عن ابن عمر (رضي الله عنه) أنه كان يقول: «**أليس حسبكم سنة**

---

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٢٩ - ٥٣٠. الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٨. السمرقندي، مرجع سابق، ص/٤٤٧.

(٢) أبو الخطاب الحنبلي، محفوظ بن أحمد الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ت: محمد بن علي بن إبراهيم، ط/١، جـ/٣، دار المدني - بجدة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م، ص/١٧٨.

(٣) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٤) رواه أبو داود في كتاب السنة، باب في لزوم السنة، رقم: ٤٦٠٧. والترمذي، في أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم: ٢٦٧٦. وابن ماجه، في أبواب السنة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم: ٤٣.

(٥) الجويني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٥٠. السرخسي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٨٠.

(٦) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٣٠.

رسول الله ﷺ؟ إن حبس أحدكم عن الحج، طاف بالبيت، وبالصفا والمروة، ثم حل من كل شيء، حتى يحج عاما قابلا، فيهدي أو يصوم إن لم يجد هديا»[1]. قال ابن حزم: «**ولا خلاف بين أحد من الأمة كلها أن النبي ﷺ إذ صُدَّ عن البيت لم يطف به، ولا بالصفا والمروة، بل أحلَّ حيث كان بالحذيبية ولا مزيد، وهذا الذي ذكره ابن عمر لم يقع قط لرسوله ﷺ»**[2].

هذا عمدة ما اعتمد عليه ابن حزم ومن سار على مذهبه من أهل العلم، وهناك أمثلة أخرى أوردها ابن حزم من أقوال للصحابة بمثل قول ابن عمر يومئ فيها أنه لا سنة ثابتة عن النبي ﷺ.

ولم يناقش ابن حزم مذهب الجمهور فيما احتجوا به لتأصيل المسألة، ويمكن أنه اكتفى عن مناقشتهم بوجود الاحتمال في المسألة وتسليم الجمهور به، ونقل أقوالا للصحابة في أمور قالوا: إنها السنة، وذكر أن خصومه لا يقولون بها إلزاما لهم[3].

الترجيح:

يظهر- والله أعلم - أن الراجح هو قول جمهور الأصوليين وعلماء الحديث.

أما ما ذكره ابن حزم ومن نهج نهجه من الأصوليين من الاحتمالات الواردة على المسألة فيجاب عنها بالتفصيل الآتي:

١- قولهم: «يحتمل أن يكون الآمر والناهي هو الله عزَّ وجلَّ» غير مسلَّم؛ لأن أوامر الله تعالى ونواهيه معلومة للجميع لا يختص بنقلها أحد الصحابة، وهي محفوظة كلها في كتاب الله عز وجل يدركها كل من له إلمام بالقرآن الكريم[4].

٢- أما قولهم: «يحتمل أن يكون الآمر والناهي أحد الأئمة، وأن تكون السنة سنة الخلفاء»، فيجاب عنه: بما سبق من أن الصحابي في معرض الاحتجاج وموقف التبليغ، وتعليم

---

[1] رواه البخاري، في كتاب الحج، باب الإحصار في الحج، رقم: ١٨١٠.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٣١.

[3] المرجع نفسه، جـ/٢، ص/٢٣١ - ٢٣٢.

[4] أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٧٩. الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت: محمد مظهر بقا، ط/١، جـ/١، دار المدني - بجدة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص/٧٢٣.

أحكام الدين، فلا يحمل مطلق قوله إلا بأمر ونهي وسنة من له التشريع في أحكام الدين وهو النبي ﷺ(١).

٣- أما قول الرسول ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**»، وما قالوا: من أن السنة مترددة بين سنة النبي ﷺ وسنة غيره بدليل هذا الحديث، فغير مسلَّم، إذ إطلاق السنة في الدين ينصرف في ظاهره إلى سنة النبي ﷺ، لأن السنة تعني: ما يتبع ويحتذى به، والاتباع المطلق لا يكون إلا للشارع.

أما سنة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين فمقيدة بنسبتها إليهم، وكذلك وجوب طاعة أولي الأمر، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾(٢)، فلم يفرد الله تعالى لهم الطاعة إيماء منه بأن طاعتهم مقيدة بموافقتها لطاعة الله وطاعة رسوله ﷺ(٣).

وقد قال رسول الله ﷺ: «**السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع عليه ولا طاعة**»(٤)، فإذا ثبت أن سنة غير النبي ﷺ مقيدة، ظهر أن ما أطلق الصحابي القول: السنة كذا محمول على سنة النبي ﷺ(٥).

٤- أما ما احتجَّ به ابن حزم من قول ابن عمر (رضي الله عنهما): «**أليس حسبكم سنة نبيكم ﷺ إن حبس أحدكم عن الحج طاف بالبيت وبالصفا والمروة**»، وأن الأمة مجمعة على أنَّ النبي ﷺ إذ صُدَّ عن البيت لم يطف به ولا بالصفا والمروة، فيجاب عنه بوجهين:

---

(١) السمرقندي، مرجع سابق، ص/٤٤٧. السمعاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٧٠. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، ط/٢، جـ/٢، مكتبة العبيكان - بالرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص/٤٨٦.

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٣) ابن جرير الطبري، مرجع سابق، جـ/٨، ص/٥٠٣.

(٤) رواه البخاري في كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم: ٧١٤٤. ومسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم: ١٨٣٩.

(٥) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، التبصرة في أصول الفقه، ت: محمد حسن هيتو، ط/١، دار الفكر، دمشق – سوريا، ١٤٠٣هـ، ص/٣٣٢. ابن عقيل الحنبلي، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد، الواضح في أصول الفقه، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/١، جـ/٣، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص/٢٢٥.

الأول: أن المقصود من قول ابن عمر (رضي الله عنهما): «إن حبس أحدكم عن الحج» أي: الحبس عن الوقوف بعرفة، كذا قال جمع من المحدثين[1]، وقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «**الحج عرفة**»[2]. ويمكن أنه يقصد إذا أمكن له أن يصل إلى البيت[3].

الثاني: أنَّ قول ابن عمر: «سنة نبيكم ﷺ» مصرَّح فيه نسبة السنة إلى النبي ﷺ، ومن المشكل أن يحتج به ابن حزم (رحمه الله) في هذه المسألة، مع أنَّه يحتج كثيرا في كتبه ما نسب إلى النبي ﷺ بهذا الوجه[4]. والله أعلم.

---

[1] ابن الملك، محمد بن عز الدين عبد اللطيف الكرماني الحنفي، شرح مصابيح السنة للبغوي، ت: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، ط/ ١، جـ/٣، إدارة الثقافة الإسلامية، د ب، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص/٣٤٩. البرماوي، محمد بن عبد الدائم العسقلاني، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، ت: لجنة مختصة بإشارف نور الدين طالب، ط/١، جـ/٦، دار النوادر، سوريا، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص/٢٥٩.

[2] رواه أبو داود، في كتاب الحج، باب من لم يدرك عرفة، رقم: ١٩٤٩. والترمذي، في كتاب الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، رقم: ٨٨٩. وغيرهما.وصححه الألباني في الإرواء، رقم: ١٠٦٤.

[3] ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، د ط، جـ/٤، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ١٣٧٩هـ، ص/٩.

[4] ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧. جـ/٣، ص/١٩٧.

المطلب الثالث: مفاد خبر الآحاد

تحرير المسألة:

أجمع كل من يعتد بقوله من علماء المسلمين بحجية خبر الآحاد، ووجوب العمل به، ونقل هذا الإجماع كثير من علماء الأصول، منهم الشافعي[١]، والخطيب البغدادي[٢]، وابن عبد البر[٣]، وأبو عبد الله المازري[٤]، وغيرهم[٥].

قال ابن حزم (رحمه الله): «**قد صح يقينا وعلم ضرورة أن جميع الصحابة أولهم عن آخرهم قد اتفقوا دون اختلاف من أحد منهم، ولا من أحد من التابعين الذين كانوا في عصرهم، على أن كل أحد منهم كان إذا نزلت به النازلة سأل الصاحب عنها وأخذ بقوله فيها**»[٦].

ولا اعتبار لما نسب إلى بعض الظاهرية كالقاساني وابن داود وغيرهم كالرافضة[٧]؛ إذ خلافهم أتى بعد إجماع الصحابة (رضي الله عنهم)، كما أنه تعطيل لأغلب الأحاديث النبوية.

ونسب تاج الدين السبكي القول بعدم حجية خبر الواحد مطلقا إلى الظاهرية فقال: «وقالت: الظاهرية: لا يجب مطلقا»[٨]. وفيه نظر؛ لأنه قول بعض الظاهرية كما سبق، وقد نقل ابن حزم عن أغلب الأئمة الظاهريين بأن خبر الواحد يوجب العمل والعلم معا[٩] كما سيأتي.

---

(١) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص/٤٧٨.

(٢) الخطيب البغدادي، الكفاية، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٢٩. **والخطيب البغدادي**: هو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي، أحد أعلام الحديث والتاريخ، ولد سنة: ٣٩٢هـ، وتوفي سنة: ٤٦٣هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، مرجع سابق، جـ/ ١٠، ص/١٧٥. وما بعدها.

(٣) يوسف بن عبد الله بن محمد المعروف بابن عبد البر النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ط/١، جـ/١، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧هـ، ص/ ٢.

(٤) المازري، مرجع سابق، ص/٤٤٨، و ٤٥٥.

(٥) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١ ص/٣٧٧. الجصاص، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٥. السمرقندي، مرجع سابق، ص/٤٤٨. الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٣٦٧.

(٦) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٢٤ – ١٢٥.

(٧) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٧٦. الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٥.

(٨) تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، جمع الجوامع في علم أصول الفقه، ت: عقيلة حسين، ط/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ص/٣٦٠.

(٩) الزركشي، محمد بن عبد الله بدر الدين الشافعي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ت: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، ط/١، جـ/٢، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث – بالقاهرة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص/٩٦٤.

واختلف علماء الأصول في مفاد خبر الآحاد، وذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: خبر الواحد العدل يفيد الظن، وهو قول جمهور الأصوليين[1]. قال ابن عبد البر (رحمه الله): «الذي نقول به: أنه يوجب العمل دون العلم، كشهادة الشاهدين والأربعة سواء، وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والأثر»[2].

وقال ابن حزم (رحمه الله): «**وقال الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكيين وجميع المعتزلة والخوارج: إن خبر الواحد لا يوجب العلم، ومعنى هذا عند جميعهم أنه قد يمكن أن يكون كذبا أو موهوماً فيه**»[3]. وعليه أكثر الحنابلة قال المرداوي: «هذا هو الصحيح عن الإمام أحمد وأكثر أصحابه»[4]. وعرَّف بعض علماء الأصول خبر الآحاد بأنه ما يفيد الظن ، إصرارا منهم على أنه لا يفيد إلا الظن[5].

المذهب الثاني: ذهب بعض علماء الأصول أن خبر الآحاد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تؤكد صحته، وهو اختيار جماعة من الأصوليين[6]

المذهب الثالث: وذهب بعض الأصوليين إلى أن خبر العدل الضابط يفيد العلم، وهو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل، واختاره ابن القيم، ونسب ذلك إلى الأئمة: مالك والشافعي وأحمد

---

[1] أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٧٨. السمرقندي، مرجع سابق، ص/٤٤٨. الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٤. عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، شرح مختصر منتهى الأصولي مع عدة حواشي، ت: محمد حسن محمد ط/١، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ص/٤١٧. أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، ت: خليل ألميس، ط/١، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٣هـ، ص/٩٢. تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، مرجع سابق، ص/٣٩٥.

[2] ابن عبد البر، مرجع سابق، جـ/١، ص/٨.

[3] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٣١.

[4] المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان الحنبلي، التحبير شرح التحرير، ت: عبد الرحمن عبد الله الجبرين وآخران، ط/١، جـ/٤، مكتبة الرشد – الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص/١٨٠٨.

[5] القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، ط/١، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ص/٢٧٨. الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٢. الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٢١.

[6] الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٠. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٣٤ وما بعدها. السبكي، المرجع السابق، ص/٣٥٩.

وأصحاب أبي حنيفة وغيرهم[1]. ونُسِب هذا القول إلى جمهور المحدثين، قال ابن جبرين: «هذا القول هو مذهب جمهور السلف، وأكثر المحدثين»[2].

اختيار ابن حزم:

واختار ابن حزم القول بإفادة خبر العدل الضابط عن مثله إلى الرسول ﷺ بالعلم واليقين، ونقل ذلك عن جماعة من أئمة الظاهرية، قال (رحمه الله): «**قال أبو سليمان والحسين عن ابن علي الكرابيسي، والحارث بن أسد المحاسبي وغيرهم، إن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معا، وبهذا نقول**»[3].

تأصيلات المذاهب:

أولا: حجة القائلين بالظن:

احتج جمهور الأصوليين القائلين بأن خبر الآحاد يفيد الظن سواء احتفت به القرائن أم لا بأدلة أغلبها عقلية، ومن أهمها:

الدليل الأول: أن مطلق أخبار الآحاد لو اقتضت العلم لاقتضى كل خبر، سواء كان الراوي ثقة أو غير ثقة، كالمتواتر، ألا ترى أنه لا فرق بين أن يرويه عدول أو فساق، فليكن خبر الآحاد كذلك يقع العلم بخبر كل واحد[4].

---

[1] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصار: محمد بن الموصلي، ت: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، ط/١، جـ/٤، أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص/١٤٧٢.

[2] عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، أخبار الآحاد في الحديث النبوي حجيتها، مفادها، العمل بموجبها، ط/١ ، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ص/٥٧.

[3] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٣١.

[4] أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٧٩. والآمدي، مرجع سابق، جـ/٤٤.

ونوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أنه خارج عن محلِّ النزاع، إذ القائلون بإفادة أخبار الآحاد للعلم لا يقولون: إن مطلقها يفيد العلم، بل تفيده عند ما يكون راوي الخبر ثقة يروي عن ثقة إلى رسول الله ﷺ[١].

الثاني: أنه قياس مع الفارق، إذ العلم المستفاد من أخبار التواتر يختلف عن العلم المستفاد من أخبار الآحاد - عند أغلب القائلين به - فالعلم المستفاد من أخبار التواتر ضروري، بينما العلم المسفتاد من أخبار الآحاد نظري مكتسب، ولهذا وصف الآمدي[٢] هذا الدليل بأنه حجة واهية[٣].

الدليل الثاني: أن البشر مطبوعون بالسهو والنسيان، كما يوجد الكذب منهم كثيرا لمصلحة يعتقدها الكاذب أو لخوف أو لغيره، قالوا: وهذا «معلوم بالضرورة، فإنا لا نصدق بكل ما نسمع، ولو صدَّقنا وقدَّرنا تعارض خبرين، فكيف نصدِّق بالضدين؟!»[٤].

وناقشه ابن حزم (رحمه الله) بأن كل خبر يجوز عليه السهو والنسيان والوهم، وبل ويجوز عليه الكذب «**إلا أن يأتي برهان حسي ضروري أو برهان منقول نقلا يوجب العلم من نصٍّ ضروري على أن الله تعالى قد برَّأ بعض الأخبار من ذلك، فيخرج بدليله عن أن يجوز فيه الكذب والوهم**»[٥]، وسيأتي ما يشير إليه ابن حزم من البرهان الضروري الذي ورد في تبرئة أخبار الآحاد العدول عن الكذب والوهم.

ثانيا: حجة القائلين بالعلم:

استدلَّ ابن حزم وغيره من القائلين بإفادة أخبار الآحادِ العدولِ بأدلة كثيرة يرجع معظمها إلى الجوانب التالية:

---

(١) الإمام الشافعي، الأم، مرجع سابق، جـ/٨، ص/٥١٣.

(٢) **الآمدي:** هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم أبو الحسن التغلبي سيف الدين الآمدي، فقيه أصولي متكلم، توفي سنة: ٦٣١هـ. انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة، ص/٦٥١.

(٣) الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٤. سيظهر وجه كون العلم المستفاد من أخبار الآحاد مكتبسا من مناقشات ابن حزم وأدلته إن شاء الله.

(٤) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٧١. ابن جبرين، مرجع سابق، ص/٨٥.

(٥) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٣١ - ١٣٢.

١- ما ورد من الآيات القرآنية التي تدلُّ على حجية السنة النبوية، وأنها وحي منزل من عند الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[١]، وقوله تعالى آمر لنبيه أن يقول: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٤]. وفي وجه الاستدلال يقول ابن حزم بعد ما أورد هذه الآيات: «**فصحَّ أن كلام رسول الله ﷺ كله في الدين وحي من عند الله - عزَّ وجلَّ - لا شك في ذلك، ولا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أن كل وحي نزل من عند الله تعالى فهو ذكر منزل، فالوحي كله محفوظ بحفظ الله تعالى له بيقين، وكل ما تكفل الله بحفظه فمضمون أن لا يضيع منه، وأن لا يحرف منه شيء أبدا تحريفا لا يأتي البيان ببطلانه**»[٥].

ويعتبر هذا أقوى دليل عند ابن حزم والظاهرية وكل القائلين بإفادة أخبار الآحاد للعلم، وقد لاحظ ابن دقيق العيد[٦] (رحمه الله)أنه ما من أحد من الأصوليين أجاب عنه أو ناقش ابن حزم ومن معه في احتجاجه، فقال (رحمه الله): «مذهبهم له مستند لم يتعرض له الأكثرون»[٧].

وأجاب عنه ابن دقيق العيد بقوله: «وأقرب ما يقال لهم فيه: إن هذا القاطع، أعني: العلم بصحة كل ما صح عندنا، وبكذب كل ما لم يصح، إما أن يُؤخَذ بالنسبة إلى جميع الأمة أو إلى بعضها، فإن أخذ بالنسبة إلى الجميع فمسلم، ولكنه لا يفيد بالنسبة إلى كل فرد هنا إلا إذا أثبتنا العزم بالنسبة إلى كل الأمة، لكن ذلك متعذر، وإن أخذنا بالنسبة إلى البعض لم يفد؛ لجواز أن يكون بعض الأمة قد وصل إليه ذلك المقتضي للحكم، وقد وقع كثير من هذا، وهو اطلاع بعض

---

[١] سورة النجم، الآية: ٣-٤.
[٢] سورة الأحقاف، الآية: ٩.
[٣] سورة الحجر، الآية: ٩.
[٤] سورة النحل، الآية: ٤٤.
[٥] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٣٣.
[٦] **ابن دقيق العيد:** هو محمد بن علي بن مطيع تقي الدين أبو الفتح القشيري المالكي ثم الشافعي، ولد سنة: ٦٢٥هـ، وتوفي سنة: ٧٠٢هـ. انظر: طبقات الشافعيين، مرجع سابق، جـ/٩٥٢.
[٧] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٦٤.

المجتهدين على حديث لم يطلع عليه غيره، وإن قال: إذا لم أطلع عليه، فالأصل عدم اطلاع غيري عليه، فيحصل المقصود بالنسبة إليَّ. قلنا: أنت تدعي القطع، والتمسك بالأصل لا يفيد إلا الظن»[١].

٢- ما رود من النصوص في تحريم الظن والتخرص والقول على الله بغير علم، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾[٣]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[٤]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾[٥]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[٦]. وقول النبي ﷺ: «**إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث**»[٧]. وغيرها.

وفي وجه استدلال هذه النصوص يقول ابن حزم (رحمه الله): «**قد صح أن الله تعالى افترض علينا العمل بخبر الواحد الثقة عن مثله مبلغا إلى رسول الله ﷺ، وأن نقول أمر رسول الله ﷺ بكذا، وقال (عليه السلام) كذا، وفعل (عليه السلام) كذا، وحرم القول في دينه بالظن، وحرم تعالى أن نقول عليه إلا بعلم، فلو كان الخبر المذكور يجوز فيه الكذب، أو الوهم، لكنَّا قد أمرنا الله تعالى بأن نقول عليه ما لا نعلم، ولكان تعالى قد أوجب علينا الحكم في الدين بالظن الذي**

---

[١] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٦٥.

[٢] سورة الأعراف، الآية: ٣٣.

[٣] سورة النجم، الآية: ٢٣.

[٤] سورة يونس، الآية: ٣٦.

[٥] سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.

[٦] سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

[٧] رواه البخاري، في كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر، رقم: ٦٠٦٤. ومسلم، في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتاجش ونحوها، رقم: ٢٥٦٣.

لا نتيقنه، والذي هو الباطل الذي لا يغني من الحق شيئا ... فصح يقينا أن الخبر المذكور حق مقطوع على غيبه، موجب للعلم والعمل معا»[1].

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: أن وجوب العمل بأخبار الآحاد إنما ثبت بالإجماع وهو قطعي، وبأدلة خارجية أخرى يقتضي تضافرها القطع بحجيتها، فبالتالي اتباع أخبار الآحاد ليس اتباعا لما ليس علما ولا اتباعا للظن[2].

الوجه الثاني: أنه يحتمل أن يكون مراد الآيات القرآنية اتباع غير العلم فيما لا يثبت إلا بالعلم، كالاعتقادات في أصول الدين، قالوا: ويجب الحمل على ذلك جمعا بين الأدلة وإعمالا لها[3].

الوجه الثالث: ذكر الغزالي (رحمه الله) بأن المراد بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[4]: «منع الشاهد عن جزم الشَّهادة إلَّا بما يتحقق»[5]. وهو وجه بعيد؛ لأن الآية عامة وتخصيصها بصورة الشاهد بعيد.

هذه أهم ما اعتمد عليه طرفا الخلاف في المسألة من الأدلة، وما ورد عليها من المناقشات، وأما حجة القائلين بإفادة أخبار الآحاد بالعلم إذا احتفت بها قرائن تؤكد صدقها، فهم يستدلون في القول بإفادة خبر الواحد إذا تجرد عن القرائن بالظن ما استدلَّ به القائلون بإفادة خبر الواحد بالظن مطلقا، وقد سبق منها ما يمكن به الاكتفاء.

أما قولهم بأن: أخبار الآحاد تفيد العلم إذا احتفت بها القرائن، فقالوا: إن القرينة تفيد لوحدها ظنا، فإذا تضافرت القرائن أفادت علما قطعيا، كما لو رأينا شخصا يكثر النظر إلى شخص مستحسَنٍ؛ فإنا نظن حبه له، فإذا اقترن بذلك ملازمته له ازداد ظننا، فلا يزال يزداد ظننا بذلك

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٣٦.

[2] أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٠. الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٧٢. الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٨. الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٢٦.

[3] الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/ ٤٨. الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٢٦.

[4] سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

[5] الغزالي، المرجع السابق، جـ/١، ص/٣٧٢.

بزيادة خدمته له، وبذله له ماله وغير ذلك من القرائن حتى نقطع بحبه له علما ويقينا، فإذا كانت القرائن المتضافرة تفيد العلم لمجردها، فلا يبعد أن تقترن بالخبر المفيد للظن قرائن تؤكد صدقه عن النبي ﷺ حتى يحصل لنا منه علم نوقن فيه قطع ثبوته عنه ﷺ[(١)].

وقد نوقش هذا المذهب: بأنه خارج عن محل النزاع، لأنَّ النزاع في خبر الواحد إذا تجرد عن القرائن التي تدلُّ على صدقه، أما خبر الواحد الذي احتفت به القرائن فإنه يفيد العلم بإجماع العلماء المعتد بأقوالهم[(٢)].

الترجيح:

يترجح – والله أعلم - مذهب القائلين بإفادة خبر العدل الذي يروي عن مثله إلى النبي ﷺ بالعلم، وجواز قطع نسبته إليه ﷺ، وذلك لأنه مذهب أهل الاختصاص من أهل الحديث والأثر، مع قوة أدلته، ولضعف ما استندَّ إليه المذهب المخالف، ولولا مخافة الإطالة بما يخرج عن مقصود الدراسة لتتبع الباحث جميع أدلة المذاهب في المسألة وآثارها الفقهية والعقدية، وفي المسألة دراسة مستقلة تتطلب إيفاء حقها من التحقيق والتدقيق، والله أعلم.

---

(١) الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٩ – ٥٠.

(٢) النملة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٨٣.

المطلب الرابع: الرواية بالإجازة

تعريف الإجازة:

في اللغة: مصدر مزيد من مادة (ج و ز)، تقول: أجاز له إجازة، وأجزته، أي: أنفذته، قال الجوهري: «الإجازة: أن تتم مصراع غيرك»[1]. ويدور معنى المادة الأصلية للإجازة «عبورٌ ونفاذٌ من طرف إلى طرف»[2]. وهو معنى يناسب المعنى الاصطلاحي للكلمة، إذ الإجازة في اصطلاح الأصوليين والمحدثين تعني: قول الشيخ لتلميذه: «أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني، أو ما صحَّ عندك من مسموعاتي»[3].

أقسام الإجازة:

ذكر علماء الحديث وكذلك الأصوليون للإجازة مراتب، وهي:

الأولى: أن يجيز معينا لمعين، كقول الشيخ: أجزتك أو أجزتكم أو أجزت فلانا صحيح البخاري أو ما اشتملت عليه فهرستي، أي: جملة مروياتي[4]. قال النووي وابن الصلاح: «وهذا أعلى أضربها المجردة عن المناولة»[5]. ونقل فيها القاضي عياض (رحمه الله) الإجماع[6]. وأبطله ابن الصلاح[7].

---

[1] الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط/٤، جـ/٣، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص/٨٧٠.

[2] محمد حسن حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ط/١، جـ/١، مكتبة الآداب – القاهرة، ٢٠١٠م، ص/٣٠٨.

[3] الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢١.

[4] النووي، مرجع سابق،، ص/٥٨. ابن الصلاح، مرجع سابق، ص/٢٦٥. السيوطي، مرجع سابق، ص/٣٢٦.

[5] المراجع نفسها.

[6] القاضي عياض بن موسى اليحصبي أبو الفضل المالكي، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، ت: السيد أحمد صقر، ط/١، دار التراث – بالقاهرة، ١٣٨٩هـ ١٩٧٠م، ص/٨٨.

[7] ابن الصلاح، مرجع سابق، ص/٢٦٦.

الثانية: أن يجيز غيرَ معين لمعين، كأن يقول الشيخ لتلميذه: أجزت لك جميع مروياتي، أو ما صحَّ عندك من مروياتي[1]. قال القاضي عياض (رحمه الله): «فهذا الوجه الذي وقع فيه الخلاف تحقيقا، والصحيح جوازه، وصحة الرواية والعمل به، بعد تصحيح شيئين: تعيين روايات الشيخ ومسموعاته وتحقيقها، ومطابقة كتب الراوي لها وهو قول الأكثرين، والجمهور من الأئمة والسلف، ومن جاء بعدهم من مشايخ المحدثين والفقهاء والنظار»[2].

الثالث: أن يجيز غير معين لغير معين، كأن يقول: أجزت جميع مروياتي للمسلمين، أو لمن أدرك حياتي[3]. وذهب بصحة الرواية بها الخطيب البغدادي وغيره، قال القاضي عياض: «وإليه ذهب غير واحد من مشايخ الحديث»[4].

هذه أهم أنواع الإجازة، والتي يقوى فيها القول، وقد أوصل أقسامها ابنُ الصلاح والنوويُ إلى سبعة[5]، وذكر السيوطي أنها تسعة أضرب[6].

آراء علماء الأصول والحديث في صحة الرواية بالإجازة:

قال الخطيب البغدادي (رحمه الله): «اختلف الناس في الإجازة للأحاديث، فذهب بعضهم إلى صحتها، ودفع ذلك بعضهم، والذين قبلوها أكثر»[7]. وعليه اختلف علماء الأصول والحديث في صحة رواية الحديث بالإجازة، وذلك على مذهبين على العموم:

المذهب الأول: ذهب جمهور علماء الأصول والحديث إلى صحة رواية الحديث بالإجازة إجمالا، وقد اختلفوا في بعض تفاصيلها ومراتبها، وقد نقل الإجماع في ذلك أبو الوليد الباجي، فقال (رحمه الله): «يجب العمل بما نقل على وجه الإجازة، وبه قال عامة العلماء»[8].

---

[1] النووي، مرجع سابق،، ص/٥٨. ابن الصلاح، مرجع سابق، ص/٢٦٥. السيوطي، مرجع سابق، ص/٣٢٦. الشوكاني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣١٣.

[2] القاضي عياض، الإلماع، مرجع سابق، ص/٩١ - ٩٢.

[3] الشوكاني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣١٣.

[4] القاضي عياض، المرجع السابق، ص/٩٩.

[5] ابن الصلاح، مرجع سابق، ص/٢٦٥ - ٢٧٥. النووي، مرجع سابق، ص/٥٨ - ٦١.

[6] السيوطي، مرجع سابق، ص/٣٢٦.

[7] الخطيب البغدادي، الكفاية، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٦٧.

[8] أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة، ت: محمد علي فركوس، ط/١، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص/٢٥٢.

المذهب الثاني: وذهبت جماعة من المحدثين والفقهاء وعلماء الأصول إلى منع صحة رواية الحديث بالإجازة، كشعبة بن الحجاج، وإبراهيم بن إسحاق الحربي، وأبي محمد عبد الله بن محمد الأصبهاني الملقب بأبي الشيخ، وأبي نصر الوائلي السجزي من المحدثين، والقاضيَين: حسين بن محمد المَرْوَرُّوذي، وأبي الحسن الماوردي من فقهاء الشافعية، وهو رواية عن الإمام الشافعي، قال الربيع بن سليمان: «كان الشافعي لا يرى الإجازة في الحديث»[1]. وذكر الخطيب (رحمه الله) هذا المذهب عن جماعة آخرين من أهل الحديث[2]. وقال الماوردي: «لو صحت الإجازة لبطلت الرحلة»[3]. ونقله الآمدي عن أبي حنيفة وأبي يوسف[4]، وفيه نظر من وجهين:

الأول: أن مذهب الحنفية جواز رواية الحديث بالإجازة إذا كان المجيز عالما بما في الكتاب من الأحاديث، والمجيز له فاهما ضابطا[5].

الثاني: أن الذي تابع رأي أبي حنيفة في الإجازة هو محمد بن الحسن، أما أبو يوسف فالذي خرَّجه أصوليو الحنفية على كتبه هو أنه يرى جواز الرواية بالإجازة[6]. وفي كل الأحوال نسبة: القول بالمنع مطلقا إلى الحنفية غير صحيحة.

اختيار ابن حزم:

اختار ابن حزم (رحمه الله) منع رواية الحديث بالإجازة مطلقا، وقال: «**وأما الإجازة التي يستعملها الناس فباطل، ولا يجوز لأحد أن يجيز الكذب، ومن قال لآخر: ارو عني جميع روايتي دون أن يخبره بها ديوانا ديوانا، وإسنادا إسنادا، فقد أباح له الكذب**»[7].

---

(1) ابن الصلاح، مرجع سابق، ص/٢٦٦.

(2) الخطيب البغدادي، الكفاية، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٧٥ وما بعدها.

(3) الماوردي، علي بن محمد البغدادي، الحاوي الكبير، ت: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط/١، جـ/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص/٢٥.

(4) الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢١.

(5) الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٧٠. أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي، تيسير التحرير، ب ط، جـ/٣، مصطفى البابي الحلبي، مصر – القاهرة، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م، ص/٩٤. السرخسي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٧٧.

(6) المراجع السابقة. البابرتي، محمد بن محمود الحنفي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، ت: ضيف الله بن صالح العمري، ط/١، جـ/١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص/٧١١.

(7) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٩٧.

وقال أيضا: «**وأما الإجازة فما جاءت قط عن النبي ﷺ، ولا عن أصحابه (رضي الله عنهم)، ولا عن أحد منهم، ولا عن أحد من التابعين، ولا عن أحد من تابعي التابعين، فحسبك بدعة بما هذه صفته**»[1].

تأصيل المسألة:

أولا: حجة القائلين بصحة الرواية بالإجازة:

احتج أصحاب هذا المذهب بأدلة، منها:

الدليل الأول: قال الخطيب: «إن الأصل في صحة الإجازة حديث النبي ﷺ المذكور في المغازي حيث كتب لعبد الله بن جحش كتابا وختمه ودفعه إليه، ووجهه في طائفة من أصحابه إلى ناحية نخلة، وقال له: لا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين ثم انظر فيه»[2].

ويمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: أن الحديث مرسل، إذ كل طرقه عن عروة بن الزبير (رحمه الله)عن النبي ﷺ، وعروة تابعي لم يلق النبي ﷺ.

الثاني: أنه لو صحَّ الحديث لكان خارجا عن محلِّ النزاع، إذ الإجازة هنا إجازة مع مناولة كتاب، والنزاع في الإجازة المجردة عن المناولة.

الدليل الثاني: قال الخطيب: «واحتج بعض أهل العلم ممن كان يرى وجوب العمل بحديث الإجازة بما اشتهر نقله أن النبي ﷺ كتب سورة براءة في صحيفة، ودفعها إلى أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)، ثم بعث علياً بن أبي طالب (رضي الله عنه)، فأخذها منه ولم يقرأها عليه، ولا هو أيضا قرأها حتى وصل إلى مكة، ففتحها وقرأها على الناس، فصار ذلك كالسماع في ثبوت الحكم ووجوب العمل به»[3].

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٩٨.

[2] الخطيب البغدادي، الكفاية، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٦٧. والخبر أخرجه البيهقي في «الدلائل»، في أبواب المغازي، باب سرية عبد الله بن جحش، جـ/٣، ص/١٨. وأخرجه الطبري في تفسيره، رقم: ٤٠٨٢. في تفسير الآية: ٢١٦ من سورة البقرة.

[3] الخطيب، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٢٦٩ - ٢٧٠.

ويمكن أن يناقش أيضا من وجهين:

الوجه الأول: أن الذي أرسل معه النبي ﷺ سورة براءة هو علي، وليس بأبي بكر (رضي الله عنهما)، كما جاء في صحيح البخاري وغيره[١].

الوجه الثاني: أنه يمكن أن علياً بن أبي طالب (رضي الله عنه) سمع السورة من النبي ﷺ قبل أن يقرأها من كتابه ﷺ على الناس.

الدليل الثالث: «أن المجِيز عدل ثقة، والظاهر أنه لم يجز إلا ما علم صحته، وإلا كان بإجازته رواية ما لم يروه فاسقا، وهو بعيد عن العدل»[٢]. ومع ذلك المطلوب في الرواية حصول الإفهام والفهم، وهو حاصل في الإجازة خاصة إذا أجاز معينا لمعين، ولا يجب التفصيل والتصريح إسنادا إسنادا[٣].

ثانيا: حجة المانعين:

واحتج المانعون بأدلة، منها:

الدليل الأول: أن القائل لغيره: «أجزت لك أن تروي عني كذا»، كأنه يقول له: أجزت لك أن تكذب عليَّ؛ أو أجزت لك ما لا يجوز في الشرع؛ لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع[٤]. قال ابن حزم: «**لإنه إذ قال حدثني فلان، أو عن فلان فهو كاذب أو مدلس بلا شك؛ لأنه لم يخبره بشيء**»[٥].

يجاب عنه: بأن شرط الإجازة أن يَعرِف المجاز له مرويات شيخه أو ما أجاز له سواء كان كتابا معينا أو كل ما صحَّ عند المجاز له من مرويات الشيخ، فإذا تحقق هذا الشرط اندفع الكذب في قوله: حدثني فلان، مع أنَّه لا يجوز عند الأكثرين في الرواية بالإجازة أن يقول: حدثني وأخبرني إلا بتقييدهما بقوله: إجازة[٦].

---

[١] انظر البخاري، كتاب التفسير، باب سورة براءة، رقم: ٤٦٥٥. والسنن الكبرى للنسائي، في منزلة علي من النبي ﷺ، رقم: ٨٤٠٩.

[٢] الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٢.

[٣] السيوطي، مرجع سابق، ص/٣٢٧.

[٤] ابن الصلاح، مرجع سابق، ص/٢٦٧.

[٥] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٩٧.

[٦] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٢٣. الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢١.

الدليل الثاني: وزعم ابن حزم (رحمه الله) أنَّها بدعة لم تثبت عن النبي ﷺ ولا عن أحد من الصحابة، ولا التابعين، ولا عن أحد من تابعي التابعين[1].

ويمكن أن يجاب عنه: بأنَّه ادعاء يخلو عن الدليل، وقد قال الخطيب البغدادي (رحمه الله): «وممن سمي لنا أنه كان يصحح العمل بأحاديث الإجازة، ويرى قبولها من المتقدمين: الحسن البصري، ونافع مولى عبد الله بن عمر، وابن شهاب الزهري...»[2]، وذكر فيهم جماعة من التابعين وتابعيهم، وكثيرا من أئمة الحديث (رحمهم الله تعالى ورضي عنهم).

الترجيح:

بعد عرض مذاهب الأصوليين وعلماء الحديث في المسألة وأهم ما احتجوا به في تأصيل المسألة يظهر - والله أعلم - جواز رواية الحديث بالإجازة شرط أن يكون المجاز له أهلا للعلم، مطلعا لما أُجِيز له من مرويات شيخه، وأن يكون المُجِيز قد روى ما أجازه لغيره من الأحاديث بطرق صحيحة، والله أعلم.

---

(1) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٩٨.

(2) الخطيب البغدادي، الكفاية، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٧٠ - ٢٧٢.

المبحث الثاني: في الإجماع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الإجماع بين ابن حزم والجمهور

المطلب الثاني: تخصيص حجية الإجماع بالصحابة

المطلب الثالث: الاستناد إلى القياس في الإجماع

المطلب الأول: مفهوم الإجماع بين ابن حزم والجمهور

أولا: الإجماع في اللغة:

الإجماع مصدر للفعل الرباعي المزيد (أجمع)، وأصل مادته (ج م ع)[1]، والمعنى المحوري لدلالة هذه المادة هو: «تَضَامُّ أشياء متجانسة كثيرة تلاقيا أو تلاحما أو تراكما»[2]. ف«الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء»[3]. وللمادة عشرات من المعاني الفرعية يمكن إرجاع كلها بوجه من التأويل إلى المعنى الأصلي[4]. وأهم المعاني التي تطلق عليها هذه المادة معنيان:

الأول: العزم على شيء، يقال: «جمع أمره، وأجمعه، وأجمع عليه: عزم، كأنه جمع نفسه له»[5]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾[6]، أجمع أمره، أي: عزم عليه[7]. ومنه قوله ﷺ: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»[8]. قال ابن الأثير[9]: «الإجماع: إحكام النية والعزيمة، أجمعت الرأي وأزمعته وعزمت عليه بمعنى»[10].

---

[1] الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، الإجماع، ط/١، مكتبة الرشد – الرياض، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص/١٧.

[2] محمد حسن جبل، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٣٥.

[3] ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، ب ط، جـ/١، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص/٤٧٩.

[4] الباحسين، المرجع السابق، ص/١٧.

[5] ابن سيدة، علي بن إسماعيل أبو الحسن المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداوي، ط/١، جـ/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص/٣٥٠.

[6] سورة يونس، الآية: ٧١.

[7] أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، ت: أحمد فريد المزيدي، ط/١، جـ/١، مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص/٣٦٥.

[8] رواه أبو داود، في كتاب الصوم، باب النية في الصيام، رقم: ٢٤٥٤. والترمذي، في كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، رقم: ٧٣٠. وغيرهما. وصححه الألباني في الإرواء، رقم: ٩١٤.

[9] **ابن الأثير:** هو مبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد أبو السعادات مجد الدين الشيباني، ولد سنة: ٥٤٤هـ، وتوفي سنة: ٦٠٦هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، جـ/٤، ص/١٤١ – ١٤٢.

[10] ابن الأثير، مبارك بن محمد بن محمد أبو السعادات الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، ب ط، جـ/١، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص/٢٩٦.

الثاني: الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، وأجمعوا على الأمر، أي: اتفقوا عليه[1]. ومنه قوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»[2]. وكلا المعنيين يرجعان إلى المعنى الأصلي الذي هو: ضَمُّ شيء إلى شيء؛ لأن العزم فيه جمع الخواطر، والاتفاق فيه جمع الآراء[3]، ولذلك لا يصح ما قاله الغزالي من أن وضع المادة في اللغة مشترك بين الاتفاق والعزم[4]؛ لأن الأصل اللغوي للمادة هو بمعنى الضم، وهو حاصل في كل من الاتفاق والعزم.

وذكر السمعاني[5] ونقله الزركشي عن ابن برهان أن المعنى الأول – يعني: العزم - أشبه باللغة، والمعنى الثاني – يعني: الاتفاق - أشبه بالشرع[6].

ثانيا: مفهوم الإجماع في اصطلاح الجمهور:

عرَّف جمهور علماء الأصول الإجماع بتعريفات كثيرة، يختلف بعضها لاختلافهم في مسائل تتعلق بأركان الإجماع وشروطه وأحكامه، ويتفق كثير منها، ولا فرق بينها إلا الكلمات والعبارات، والمقصود هنا ليس دراسة فروق تلك التعريفات وبيان أوجه اختلافها واتفاقها، وإنما المقصود معرفة مفهوم الإجماع في اصطلاح الجمهور على العموم بغية المقارنة مع مفهومه عند ابن حزم (رحمه الله).

---

(1) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي أبو العباس الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ب ط، جـ/١، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، ب ت، ص/١٠٨.

(2) رواه الترمذي في أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: ٢١٦٧. بلفظ: «إن الله لا يجمع أمتي أو قال: أمة محمد ﷺ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار». ضعفه الألباني في المشكاة، رقم: ١٧٣. وصححه في صحيح وضعيف سنن أبي داود، دون قوله: «ومن شذَّ شذَّ في النار»، رقم: ٢١٦٧.

(3) اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين السهالوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ت: عبد الله محمود محمد عمر، ط/١، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص/٢٦٠.

(4) الغزالي، المستصفى، جـ/٢، ص/٤٤٠.

(5) **السمعاني:** هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد أبو المظفر السمعاني التميمي المروزي الحنفي ثم الشافعي ولد سنة: ٤٢٦هـ، وتوفي سنة: ٤٨٩هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، جـ/١٠، ص/٦٤٠ وما بعدها.

(6) السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٨٨. والزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٣٦.

ومن تعريفات الجمهور للإجماع ما يلي:

١- عرَّفه أبو الحسين البصري[١] بأنه: «اتفاق من جماعة على أمر من الأمور، إما فعل أو ترك» وأخذه أبو الخطاب الحنبلي[٢].

٢- وعرَّفه القاضي أبو يعلى الحنبلي[٣] بأنه: «اتفاق علماء العصر على حكم نازلة»، ووافق به جماعة كلهم عرَّفه بهذا المعنى، ولم يختلفوا فيه سوى تبديل كلمة نازلة بالحادثة، والعلماء بالفقهاء[٤].

٣- وعرَّفه الغزالي بأنه: «اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية»[٥]. وقال في «المنخول»: «والإجماع عبارة عن اتفاق أهل الحل والعقد»[٦]. وهو ناقص، واعترض الآمدي الأول من ثلاثة أوجه، ثم قال: «والحق في ذلك أن يقال: الإجماع عبارة عن اتفاق جملة أهل الحلِّ والعقد من أمة محمد في عصر من العصور على حكم واقعة من الوقائع»[٧].

---

[١] **أبو الحسين البصري:** هو محمد بن علي بن الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي: توفي: ٤٣٦هـ. انظر: وفيات الأعيان، مرجع سابق، ٢٧١/٤.

[٢] أبو الحسين البصري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٥٧. أبو الخطاب، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٤. **وأبو الخطاب:** هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني شيخ الحنابلة، ولد: ٤٣٢هـ، وتوفي: ٥١٠هـ. تاريخ الإسلام، للذهبي، مرجع سابق، جـ/١١، ص/١٤٠.

[٣] **أبو يعلى الحنبلي:** هو القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي الحنبلي ابن الفراء شيخ الحنابلة، ولد سنة: ٣٨٠هـ وتوفي سنة: ٤٥٨هـ ، انظر: السير للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٨، ص/٨٩ وما بعدها.

[٤] أبو يعلى الحنبلي، محمد بن الحسين القاضي الفراء البغدادي، العدة في أصول الفقه، ت: أحمد بن علي سير المباركي، ط/٢، جـ/١، ب ن، الرياض، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص/١٧٠. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في أصول الفقه، ط/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص/٨٧. إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله الجويني، الورقات في أصول الفقه، ط/١، دار الصميعي، بالرياض، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص/١٤. وابن عقيل، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٢.

[٥] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٤٠.

[٦] الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ت: محمد حسن هيتو، ط/٣، دار الفكر المعاصر، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص/٣٩٩.

[٧] الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٦٢.

٤- وممن عرَّف الإجماع من الأحناف علاء الدين السمرقندي حيث قال: «هو اجتماع جميع آراء أهل الإجماع على حكم من أمور الدين، عقلي أو شرعي، وقت نزول الحادثة. أو يقال: اتفاق جميع أهل الإجماع»[١]. وهو خارج عن قواعد الحدود، إذ فيه تعريف شيء بنفسه.

وعرَّفه حافظ الدين النسفي بأنه: «اتفاق علماء كل عصر من أهل العدالة والاجتهاد على حكم»[٢]. وقال صدر الشريعة الحنفي: «هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي»[٣].

هذه أهم تعريفات جمهور الأصوليين، وكلها تشترك بعدم تخصيص مفهوم العموم بعصر معين من عصور المجتهدين، وهو ما سيخالف فيه ابن حزم (رحمه الله).

وقد خلص يعقوب الباحسين[٤] بعد ما نقل كثيرا من هذه التعريفات وغيرها، وأورد ما اعترض عليها من المآخذات إلى تعريف الشيخ محمد الخضري حيث قال: «الإجماع اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على حكم شرعي»[٥]، وقال: «هو أولى بالاعتبار، لاقتصاره على ذكر أساسيات الإجماع، وتركه بعض التفصيلات التي ليست في أركان الإجماع أو حقيقته»[٦].

ثالثا: مفهوم الإجماع عند ابن حزم:

وعرَّفه ابن حزم (رحمه الله)بتعريف يتوافق مع موقفه من أهل الإجماع فقال: «**وأما الإجماع الذي تقوم به الحجة في الشريعة فهو ما اتُفِق أن جميع الصحابة (رضي الله عنهم) قالوه**

---

[١] السمرقندي، مرجع سابق، ص/٤٩٠.

[٢] حافظ الدين النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، ب ط، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ب ت، ص/١٨٠. **النسفي:** هو عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين الحنفي، توفي سنة: ٧١٠هـ. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص/١٠١ - ١٠٢.

[٣] صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري، التوضيح في حلِّ غوامض التنقيح مع شرح التلويح للتفتازاني، ب ط، جـ/٢، مكتبة صبيح بمصر، ب ت، ص/٨١. **صدر الشريعة:** هو عبيد الله بن مسعود بن عمر بن عبيد الله المحبوبي البخاري الحنفي، توفي سنة: ٧٤٧هـ. انظر: سلم الوصول لحاجي خليفة، جـ/٢، ص/٣٢٤.

[٤] **يعقوب الباحسين:** هو الشيخ الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف الباحسين التميمي عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ولد سنة: ١٩٢٨م، صاحب مؤلفات وبحوث علمية . انظر ترجمته من موقع: ويكيبيديا.

[٥] الشيخ محمد الخضري بك، أصول الفقه، ط/٦، المكتبة التجارية الكبرى - بمصر، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م، ص/٢٧١.

[٦] يقوب الباحسين، مرجع سابق، ص/٣٢.

ودانوا به عن نبيهم ﷺ»[1]. وقال أيضا: «**والإجماع هو ما تيقن أن جميع أصحاب رسول الله ﷺ عرفوه وقالوا به، ولم يختلف منهم أحد**»[2].

فالإجماع عند ابن حزم (رحمه الله)هو ما عرفنا بيقين أن جميع أصحاب رسول الله ﷺ قالوه ودانوا به عن النبي ﷺ «**كتيقننا أنهم كلهم (رضي الله عنهم) صلوا معه ﷺ الصلوات الخمس كما هي في عدد ركوعها وسجودها**»[3].

وقوله (رحمه الله): «**ما اتفق أن جميع الصحابة (رضي الله عنهم) قالوه**» يخرج إجماع غير الصحابة من مجتهدي كل عصر.

وقوله: « **ودانوا به عن نبيهم ﷺ**»، يشير أن الإجماع لا يكون إلا عن نصٍّ من كتاب أو سنة، وذلك ما يظهره تمثيله في النقل السابق، والله أعلم.

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٦٢.

[2] ابن حزم، المحلى بالآثار، مرجع سابق، جـ/١، ص/٧٦.

[3] المرجع نفسه، جـ/١، ص/٧٦.

المطلب الثاني: تخصيص حجية الإجماع بالصحابة

اتفق كل من يعتد بقوله من علماء الإسلام بأن إجماع الصحابة (رضي الله عنهم) حجة، يجب العمل بها في الأحكام الشرعية، ونقل إجماعهم في ذلك كثير من علماء الأصول، منهم: القاضي عبد الوهاب بن علي المالكي[١]، وابن حزم، والزركشي[٢] وغيرهم.

قال القاضي عبد الوهاب: «اعلم أن الكلام في هذا الموضوع هو أن إجماع الصحابة حجة يجب اتباعه، ويلزم الانقياد له، وتحرم المخالفة عليه، وهذا لا خلاف فيه في الصدر الأول وفقهاء الأمصار وأئمَّة العلم في سائر الأعصار، وإنما حدث الخلاف عند قوم من المعتزلة والرافضة، وهم مُتَخَلِّفُون في ذلك»[٣]. ويوضح أنَّ الخلاف في حجية إجماع الصحابة (رضي الله عنهم) غير معتبر؛ إذ هو خلاف حادث بعد سابق إجماع، وهذا ليس فيه احتجاج شيء لنفسه؛ إذ حجية الإجماع ثابتة بالنصوص من الكتاب والسنة، وإنما هو قطع للخلاف في المسألة.

وقال عنه ابن حزم (رحمه الله): «**أنه إجماع لا خلاف فيه من أحد وما اختلف قط مسلمان في أن ما أجمع عليه جمع الصحابة (رضى الله عنهم) دون خلاف من أحد منهم اجماعا متيقنا مقطوعا بصحته فانه إجماع صحيح لا يحل لأحد خلافه**»[٤].

ولا اعتداد لقول من يرفض حجية الإجماع مطلقا، فهم ليسوا إلا الروافض، وإبراهيم النظام[٥] من المعتزلة[٦].

---

[١] **القاضي عبد الوهاب:** هو الإمام العلامة شيخ المالكية عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن حسين بن هارون بن أمير العرب مالك بن طوق التغلبي العراقي أبو محمد المالكي الفقيه الأصولي توفي سنة: ٤٢٢هـ. انظر: السير للذهبي، جـ/١٧، ص/٤٢٩.

[٢] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٨٢.

[٣] القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر أبو محمد المالكي، الإجماع، ت: محمد بن الحسين السليماني، ط/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٩٦هـ، ص/٣١٠. (المرجع رسالة مطبوعة كملحق مع: المقدمة في أصول الفقه لابن القصار المالكي).

[٤] ابن حزم، النبذة، مرجع سابق، ص/١٧.

[٥] **النظام:** هو شيخ المعتزلة إبراهيم بن يسار أبو إسحاق النظام البصري مولى آل الحارث بن عباد الضبعي، قال الذهبي: توفي مات سنة بضع وعشرين ومائتين. انظر: السير للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٠، ص/٥٤١ - ٥٤٢.

[٦] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٤٠. السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٩١. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، ت: عادل بن يوسف العزازي، ط/١، جـ/١، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ص/٣٩٧.

وبعد هذا الإجماع اختلفوا في تخصيص حجية الإجماع بإجماع الصحابة فقط، أو اعتبار حجية الإجماع في الأعصار التي بعد الصحابة (رضي الله عنهم)، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور علماء الأصول أن إجماع كل عصر بعد عصر الصحابة (رضوان الله تعالى عليهم) حجة، قال ابن القصار المالكي(رحمه الله): «مذهب مالك وغيره من الفقهاء أن إجماع الأعصار حجة»[1].

وقال الخطيب البغدادي (رحمه الله): «إجماع أهل الاجتهاد في كل عصر، حجة من حجج الشرع ودليل من أدلة الأحكام، مقطوع على مغيبه، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على الخطأ»[2].

وقال أبو الخطاب الكلوذاني(رحمه الله): «إجماع أهل العصر حجة مقطوع بها، ولا تجمع الأمة على الخطأ، وهو قول عامة العلماء»[3]. وكأنه ينقل اتفاق العلماء في ذلك، إذ عبارة «عامة العلماء» من الصيغ التي تُسْتَخدَمُ لحكاية الإجماع.

المذهب الثاني: وذهب بعض علماء الأصول بأن إجماع الأعصار لا يحتج به، ولا يعتبر إجماعا صحيحا، قال ابن القصار[4]: «وأنكر قوم أن يكون إجماع الأعصار حجة، إلا الصحابة (رضي الله عنهم)»[5]، وهو قول أهل الظاهر، ورواية غير مشهورة عن الإمام أحمد (رحمه الله تعالى)[6].

وقد اختلف علماء الحنابلة في توجيه الرواية عن الإمام أحمد، فمنهم من أقرَّها كما هي، واعتبرها مرجوحة، ومنهم من تأولها بالتورع عن إطلاق حكاية الإجماع من غير تحقيق وتدقيق[7].

---

(1) القاضي أبو الحسن علي بن عمر البغدادي المعروف بابن القصار المالكي، مقدمة في أصول الفقه، ت: مصطفى مخدوم، ط/١، دار المعلمة، الرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص/٣٢٠.

(2) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٩٧.

(3) أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٤.

(4) **ابن القصار:** هو علي بن عمر بن أحمد أبو الحسن البغدادي المعروف بابن القصار المالكي، توفي: ٣٩٧هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، جـ/٨، ص/٧٧٦.

(5) ابن القصار، المرجع السابق، ص/٣٢٠.

(6) ابن عقيل، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٣٠. الطوفي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤٧. آل تيمية، مرجع سابق، ص/٢١٦ - ٢١٧.

(7) المراجع نفسها.

وقال ابن حزم (رحمه الله): «**قال أبو سليمان وكثير من أصحابنا: لا إجماع إلا إجماع الصحابة (رضي الله عنهم)**»[1]. فهذا المذهب يرى أن حجية الإجماع مختصة بإجماع الصحابة، ولا اعتبار لإجماع من بعدهم لا تسمية ولا حجية.

اختيار ابن حزم:

واختار ابن حزم (رحمه الله) أن اتفاق الأعصار بعد عصر الصحابة لا يطلق عليه أنه إجماع، ولكنه حق، قال (رحمه الله)- بعد ما حكى الخلاف السابق -:«**وأما من قال: إن إجماع أهل كل عصر فهو إجماع صحيح، فقول باطل ... لكنَّه حق**»[2]. ويعني أنه باطل من حيث إطلاقه بالإجماع، وهو حق؛ إذ لا يجوز اتفاق الأمة على الخطأ؛ لقوله ﷺ: «**إنه لا تزال طائفة من أمتي على الحق إلى أن يأتي أمر الله**»[3].

ويرى ابن حزم (رحمه الله) أن الإجماع المتيقن الذي لا إجماع غيره «**ينقسم إلى قسمين:**

أحدهما: كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام، في أن من لم يقل به فليس مسلما، كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وكوجوب الصلوات الخمس، وكصوم شهر رمضان، وكتحريم الميتة والدم والخنزير، والإقرار بالقرآن، وجملة الزكاة، فهذه أمور من بلغته فلم يقرَّ بها فليس مسلما، فإذا كان ذلك كذلك فكل من قال بها فهو مسلم، فقد صحَّ أنها إجماع من جميع أهل الإسلام.

والقسم الثاني: شيء شهده جميع الصحابة (رضي الله عنهم) من فعل رسول الله ﷺ، أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه ﷺ منهم، كفعله في خيبر إذ أعطاها اليهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر، يخرجهم المسلمون إذا شاؤوا»[4]. فهذا ما ينطلق عليه اسم الإجماع عنده.

قال (رحمه الله): «**فهذان قسمان للإجماع ولا سبيل إلى أن يكون الإجماع خارجا عنهما، ولا أن يعرف إجماع، بغير نقل صحيح إليهما، ولا يمكن لأحد إنكارهما، وما عداهما فدعوى كاذبة**

---

(١) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٥١.

(٢) المرجع نفسه، جـ/٤، ص/٥٥٣.

(٣) رواه البخاري، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي...»، رقم: ٧٣١١. ومسلم، في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي...»، رقم: ١٩٢٠.

(٤) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٤، ص/٥٥٣.

... ومن ادعى أنه يعرف إجماعا خارجا من هذين النوعين، فقد كذب على جميع أهل الإسلام، ونعوذ بالله العظيم من مثل هذا»[1].

هذا ما قرره ابن حزم (رحمه الله)في كتبه الأصولية، إلا أنه يخالف ذلك في كتابه «مراتب الإجماع» حيث قال (رحمه الله)- بعد ذكره أوجها عدَّها البعض أنها من صور الإجماع-: «**وقوم قالوا إجماع كل عصر إجماع صحيح إذا لم يتقدم قبله في تلك المسألة خلاف وهذا هو الصحيح؛ لإجماع الأمة عند التفصيل عليه واحتجاجهم به وترك ما أصلوه له**»[2].

تأصيل المسألة عند المذهبين:

أولا: حجة القائلين بعدم التخصيص:

احتج أصحاب هذا القول بعموم الأدلة التي استُدلَّ لحجية الإجماع، حيث تتناول أهل كل عصر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[3]. وقوله ﷺ: «**إن الله لا يجمع أمتي أو قال: أمة محمد ﷺ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار**»[4]. وقوله ﷺ: «**من فارق الجماعة شبرا، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**»[5].

ووجه الاستدلال: أن قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، وقوله ﷺ: «أمتي» صادق على كل أهل عصر؛ إذ تصح تسميتهم مؤمنين، وأمة محمد ﷺ، والمعقول من الآية والحديث وغيره من الأدلة السمعية هو «إثبات الحجة الإجماعية مدة التكليف؛ إذ تقدير الكلام: إن سبيل المؤمنين حق، فاتبعوه ما دمتم مكلفين، والخطاب للموجودين، ولمن سيوجد، وإذا كان

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٥٤.

[2] ابن حزم، علي بن أحمد أبو محمد الأندلسي، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ب ط، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ب ت، ص/١١.

[3] سورة النساء، الآية: ١١٥.

[4] تقدم تخريجه.

[5] رواه أبو داود بهذا اللفظ، رقم: ٤٧٥٨. باب في الخوارج، في كتاب السنة. وأصله في الصحيحين، بلفظ: «من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرا، فمات، فميتته جاهلية». البخاري، رقم: ٧٠٥٤. ومسلم، رقم: ١٨٤٩.

الأمر كذلك فالتكليف ليس مختصا بعصر الصحابة، بل هو دائم مستمر، عصرا بعد عصر حتى تقوم الساعة، فيجب العمل بمعقول الدليل السمعي في إثبات الإجماع في كل عصر من أعصار مدة التكليف، وذلك إنما يكون باتفاق أهل ذلك العصر، إذ ما قبله وبعده معدوم»[1].

وقال ابن عقيل الحنبلي[2]- بعد ما نقل هذه النصوص وغيرها-: «ولا يجوز قصر هذا على أصحابه ﷺ، لأن جميع خطاب القرآن والسنة بلاغ، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[3]»[4].

وناقشه ابن حزم بأن أهل الأعصار **«بعض المؤمنين لا كلهم، ولم يقع قط على أهل عصر بعد الصحابة ﷺ اسم جميع المؤمنين؛ لأنهم قد سلف قبلهم خيار المؤمنين. فإذن أهل كل عصر بعد عصر الصحابة (رضي الله عنهم) إنما هم بعض المؤمنين بلا شك، وعليه فقد بطل أن يكون إجماعهم إجماع المؤمنين، ولم يوجب الله تعالى علينا قط اتباع سبيل بعض المؤمنين، ولا طاعة بعض أولي الأمر. وأما الصحابة (رضي الله عنهم) فإنهم في عصرهم كانوا جميع أولي الأمر، إذ لم يكن معهم أحد غيرهم، فصحَّ أن إجماعهم هو إجماع جميع المؤمنين بيقين لا شك فيه»**[5].

ثانيا: حجة القائلين بالتخصيص:

ذكر ابن حزم (رحمه الله) حجة هذا المذهب، كما أطال في تحرير وجه تخصيص مسمى الإجماع بإجماع الصحابة فقط، ويتلخص ذلك بالوجوه التالية:

الوجه الأول: أن الصحابة (رضوان الله تعالى عليهم) شهدوا التوقيف عن رسول الله ﷺ، وقد صحَّ أنه لا إجماع إلا عن توقيف[6].

وناقشه ابن حزم: بأنه مسلَّمٌ، إلا أنه حجة في أنه لا إجماع إلا عن توقيف.

---

[1] الطوفي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤٧ - ٤٨.

[2] **ابن عقيل الحنبلي:** هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري شيخ الحنابلة، ولد سنة: ٤٣١هـ، وتوفي: ٥١٣هـ. انظر: السير للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٩، ص/٤٤٣. وما بعدها.

[3] سورة الأنعام، الآية: ١٩.

[4] ابن عقيل، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٣١.

[5] ابن حزم، النبذة الكافية، مرجع سابق، ص/١٨ - ١٩. مرجع سابق.

[6] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٥١.

وللمخالف أن يجيب عنه: أنه يمكن أن يكون إجماع أهل الأعصار عن توقيف كإجماع الصحابة الذين شهدوا التوقيف عن النبي ﷺ[1].

الوجه الثاني: أن الصحابة (رضي الله عنهم) «**كانوا جميع المؤمنين، لا مؤمن من الناس سواهم، ومن هذه صفته فإجماعهم هو إجماع المؤمنين، وهو الإجماع المقطوع به، وأما كل عصر بعدهم فإنما بعض المؤمنين لا كلهم، وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعا، إنما الإجماع إجماع جميعهم**»[2]. وعلقه ابن حزم بأنه «**قول صحيح يعرف صدقه بالعيان والمشاهدة**»[3].

وعورض هذا الوجه بمن مات من الصحابة (رضي الله عنهم) في بداية الإسلام، كخديجة (رضي الله عنها) وشهداء أحد وغيرهم، فإنه يلزم منه أن إجماع من بقي من الصحابة بعدهم يعتبر إجماع بعض المؤمنين لا إجماع كل المؤمنين[4].

وناقش ابن حزم هذا الاعتراض بقوله: «**هذا اعتراض غير صحيح ولا يمنع مما أوجبه أبو سليمان من أنَّ من بعد الصحابة إنما هم بعض المؤمنين لا كلهم، لأنَّ كل حكم نزل من الله تعالى بعد موت من مات من الصحابة (رضي الله عنهم) فلم يكلفوا قط ألَّا يخالفوا ذلك الحكم لأنه لم يبلغهم وإنما يلزمهم الحكم بعد بلوغه قال عز وجل: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾[5] وإنما كان يراعى إجماعهم عليه أو خلافهم له لو بلغهم وليس من بعدهم إذا بلغ الحكم كذلك بل إن اتبعوه لقد أجمعهم عليه ومن خالفه منهم مجتهدا فقد وجب الاختلاف في ذلك الحكم**»[6].

الوجه الثالث: أن الصحابة (رضي الله عنهم) كان عددهم محصورا، يمكن ضبط أقوالهم وإحاطتها، والوقوف عليها، لمعرفة ما أجمعوا عليه مما اختلفوا فيه، بخلاف غيرهم من أهل الأعصار

---

(1) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٥٢.

(2) المرجع نفسه، جـ/٤، ص/٥٥١- ٥٥٢.

(3) المرجع نفسه، جـ/٤، ص/٥٥٢.

(4) أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٥٨. ابن حزم، الإحكام، جـ/٤، ص/٥٥٢. مرجع سابق، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ت: عبد الكريم بن علي النملة، ط/١، جـ/١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص/٤٦٠.

(5) سورة الأنعام، الآية: ١٩.

(6) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٤، ص/٥٥٣.

التي بعدها، إذ اتسعت وامتدت رقعة الإسلام بعد الصحابة، فتصعب إحاطة أقوالهم، بل تستحيل[1].

وتعقب به ابن حزم (رحمه الله) بأنه «**إنما كان هذا إذا كانوا كلهم بحضرة رسول الله ﷺ، قبل تفرقهم في البلاد، وأما بعد تفرقهم، فالحال في تعذر حصر أقوالهم كالحال فيمن بعدهم سواء ولا فرق، هذا أمر يعرف بالمشاهدة والضرورة**»[2].

أما ابن حزم (رحمه الله) فقد احتج في تخصيص مسمى الإجماع الصحيح بالصحابة بوجه جدلي يعتمد على السبر والتقسيم، ويتلخص هذا الوجه بأن: الإجماع المفترض اتباعه لا يخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما:

إما أنه إجماع كل عصر من أول الإسلام إلى انقضاء العالم، أو أنه إجماع عصر دون عصر. فالأول: باطل؛ لأنه يلزم منه تعذر اتباع الإجماع، إذ لا عصر إلا وبعده عصر آخر، فلا ينعقد الإجماع حتى تقوم الساعة، فبطل هذا الوجه بيقين لا شك فيه.

أما الوجه الثاني، وهو أن يكون الإجماع المفترض اتباعه إجماع عصر دون عصر، فهو لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن يكون عصرا من الأعصار التي بعد عصر الصحابة، وهو فاسد لأمرين:

الأمر الأول: أنه مجمع على أنه باطل، ولم يقل به أحد قط، يعني: تخصيص الإجماع بالأعصار التي بعد عصر الصحابة (رضي الله تعالى عنهم).

الأمر الثاني: أنه دعوى بلا دليل، وما كان هكذا فهو ساقط؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[3]، ولأن المخالف لا يعجز عن أن يدعي كدعواه، فيقول مثلا: هو العصر الثاني، ويقول: آخر بل الثالث.

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٥٢. الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٠٦ - ٣٠٧.

[2] المرجع نفسه، جـ/٤، ص/٥٥٣.

[3] سورة البقرة، الآية: ١١١.

الوجه الثاني: أن إجماع الصحابة إجماع صحيح، وكذلك إجماع أي عصر من العصور التي بعد عصر الصحابة (رضوان الله عليهم)، وهو لا يخلو من ثلاث حالات:

الأولى: أن يكون إجماعهم على ما أجمع عليه الصحابة (رضي الله عنهم)، ففي هذه الحالة قد غنينا بإجماع الصحابة، ولا حاجة لإجماع من بعدهم من أهل الإعصار؛ إذ فرض عليهم اتباع إجماع الصحابة، وتحرم مخالفته.

الثانية: أن يكون فيما صحَّ فيه اختلاف بين الصحابة (رضي الله عنهم)، فهذا باطل، ولا يجوز أن يجتمع في مسألة واحدة إجماع واختلاف؛ لأنهما ضدان، والضدان لا يجتمعان، فإذا صحَّ الاختلاف عن الصحابة لا يجوز أن يحرم من بعدهم بما حلَّ لهم من النظر والاجتهاد.

ولأن أهل ذلك العصر المجمعين بعد اختلاف الصحابة، ومن وافقهم من الصحابة إنما هم بعض المؤمنين بيقين، فإجماعهم إجماع بعض المؤمنين، لا إجماع جميعهم، والإجماع المفترض اتباعه هو إجماع جميع المؤمنين.

الثالثة: أن يكون فيما لم يحفظ فيه عن الصحابة إجماع ولا خلاف، سواء نقل فيه أقوال بعض الصحابة دون بعض، أو لم ينقل فيه عن أحد من الصحابة شيء، وهذا لا يصح لبرهانين:

الأول: أنهم بعض المؤمنين لا كلهم، ولم يقع قط على أهل عصر بعد الصحابة (رضي الله عنهم) اسم جميع المؤمنين؛ لأنهم قد سلف قبلهم خيار المؤمنين.

والثاني: أنه لا يجوز قطع صحة إجماع أهل العصر الذي بعد عصر الصحابة؛ لأن المسلمين ملأوا الدنيا بعد الصحابة - والحمد لله - من أقصى السند، وخراسان، وأرمينية، وأذربيجان، والجزيرة، والشام، ومصر، وإفريقية، والأندلس، وبلاد البربر، واليمن، وجزيرة العرب، والعراق، والأهواز، وفارس، وكرمان، ومكران، وسجستان، وأردبيل، وما بين هذه البلاد، فمن الممتنع أن يحيط أحد أو يدعي الإحاطة بقول كل مجتهد في هذه البلاد.

الوجه الثالث: أن العصر الذي يجب اتباع إجماعه هو عصر الصحابة (رضوان الله عليهم)، ويرجح ابن حزم (رحمه الله) هذا الرأي لبرهانين:

الأول: أنه إجماع لا خلاف فيه من أحد من المسلمين، «**وما اختلف قط مسلمان في أن ما أجمع عليه جمع الصحابة (رضي الله عنهم) دون خلاف من أحد منهم إجماعا متيقنا مقطوعا بصحته فإنه إجماع صحيح لا يحل لأحد خلافه**».

الثاني: أنه قد صحَّ أن الدين قد كمل، بقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾[1]، وإذ قد صحّ ذلك، فقد بطل أن يزاد فيه شيء، وأنه لا سبيل إلى معرفته إلا من قبل النبي ﷺ الذي يأتيه الوحي من عند الله، والصحابة هم الذين شاهدوا الرسول وسمعوه، فإجماعهم على ما أجمعوا عليه هو الإجماع المفترض اتباعه؛ لأنهم نقلوه عن رسول الله ﷺ عن الله تعالى بلا شك[2].

هذا خلاصة رأي ابن حزم (رحمه الله)، ووجه تخصيصه مسمى الإجماع الصحيح بإجماع الصحابة، ويظهر بالمقارنة مع مناقشاته السابقة نوع من التضارب في بعض الأوجه، كمناقشته - فيما سبق - الوجه الثالث من أوجه أدلة القائلين بالتخصيص بأن تعذر إحاطة أقوال الصحابة بعد تفرقهم كتعذر إحاطة أقوال من بعدهم من أهل الأعصار، وهو هنا يقرر صحة إجماع الصحابة بالإطلاق، والله أعلم.

الترجيح:

بعد عرض مذاهب الأصوليين في المسألة، ومناقشة أدلتهم، وإبراز موقف ابن حزم (رحمه الله)، يظهر – والله أعلم – رجحان مذهب الجمهور القاضي بحجية إجماع الأعصار التي بعد عصر الصحابة، وذلك لقوة أدلتهم، وضعف ما اعتَرض عليها الخصمُ؛ إذ إجماع الصحابة وإجماع من بعدهم من مجتهدي الأعصار سواء بالنسبة للأدلة المثبتة لحجية الإجماع، كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[3]، وغيرها من النصوص.

---

[1] سورة المائدة، الآية: ٣.

[2] ابن حزم، النبذة الكافية، مرجع سابق، ص/١٦ – ٢٠.

[3] سورة النساء، الآية: ١١٥.

ولا يصح ما اعتَرض بها ابن حزم وغيره من أن إجماع أهل الأعصار هو سبيل بعض المؤمنين؛ لأن أهل الإجماع المفتَرَض باتباع سبيلهم هم الموجودون من أهل كل عصر، سواء فيه عصر الصحابة والأعصار التي بعدها؛ لأن نصوص الوحيين تخاطب أهل كل عصر ممن بلغت لقوله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[2]، فالوعيد الذي في الآية السابقة إنذار للأحياء في اتباع غير سبيل المؤمنين، وذلك فيما أجمع عليه أهل الاجتهاد ومن يجب اتباع سبيلهم من أهل العلم.

«ولأنَّ من يقع عليه اسم المؤمنين حقيقةً هم الموجودون في العصر؛ لأنَّ من لم يخلق لا يسمى مؤمنا، ومن خلق ومات فلا يسمى مؤمنا حقيقةً، وإنما كان مؤمنا»[3]، وإطلاقهم بالمؤمنين بعد موتهم مجاز، والله أعلم.

---

[1] سورة الأنعام، الآية: ١٩.

[2] سورة يس، الآية: ٦٩ - ٧٠.

[3] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٠١.

المطلب الثالث: الاستناد إلى القياس في الإجماع

مستند الإجماع أو سند الإجماع: هو الدليل الشرعي الذي يَعتمِد عليه المجتهدون في الحكم الشرعي الذي أجمعوا عليه[1]. ويطلق عليه الحنفية بأسباب الإجماع[2]، قال الخبازي[3] (رحمه الله): «وسببه الداعي إليه إما نص الكتاب، كتحريم البنات والأمهات، أو سنة رسول الله (عليه السلام)، كوجوب الدية في اليدين والنصف في إحداهما»[4].

ويرى أغلب الأصوليين أن الإجماع لا ينعقد إلا عن دليل: من كتاب أو سنة[5]، ولم يخالف في ذلك إلا من وُصِف بالشذوذ، قال الآمدي (رحمه الله): «اتفق الكل على أن الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند يوجب إجتماعها، خلافا لطائفة شاذة»[6].

ويرى المخالفون أنه يمكن أن يكون إجماع المجتهدين عن توفيق من الله وإلهام لا عن توقيف ودليل[7]، قال السمعاني: «وهذا ليس بصحيح؛ لأنه لو جاز لجماعة الأمة أن يقولوا من غير دليل لكان يجوز لكل واحد منهم أن يقول من غير دليل، وحين لم يجز لآحادهم، كذلك لم يجز

---

[1] قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه عربي - إنكليزي، ط/١، دار الفكر، دمشق - سوريا، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص/٢٣٤.

[2] السرخسي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٠١. السمرقندي، مرجع سابق، ص/٥٢٣. البخاري، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٦٣.

[3] **الخبازي:** عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازي الحنفي، توفي سنة: ٦٩١هـ. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا، ص/٢٢١.

[4] الخبازي، عمر بن محمد بن عمر الحنفي، المغني في أصول الفقه، ت: محمد مظهر بقا، ط/١، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى - بمكة المكرمة، ١٤٠٣هـ، ص/٢٧٥ - ٢٧٦.

[5] أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٨٥. الرازي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٨٧. أبو الثناء الأصبهاني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٨٦. علاء الدين البخاري، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٦٣.

[6] الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٤٢.

[7] السمرقندي، مرجع سابق، ص/٥٢٣. الرازي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٨٧.

لجماعتهم»[١]، ولأن أهل الإجماع لا يستقلون بتشريع الأحكام، فإن حصل إجماعهم من غير دليل كان قولا في الدين، والقول في الدين خطأ وباطل، والأمة لا تجتمع على خطأ[٢].

ويوافق ابن حزم (رحمه الله) جمهور الأصوليين في القول بعدم انعقاد الإجماع بدون دليل، قال (رحمه الله): «**ولا يمكن البتة أن يكون إجماع من علماء الأمة على غير نص - من قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ - يبين في أي قول المختلفين هو الحق**»[٣].

واختلف القائلون بوجوب المستند للإجماع في استناد الإجماع إلى القياس، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور علماء الأصول إلى جواز انعقاد الإجماع عن قياس واجتهاد، وادعى السمرقندي (رحمه الله) إجماع الصحابة (رضي الله عنهم) على صحة الإجماع المنعقد على القياس، في معرض المناقشة مع المخالفين لمذهب الجمهور[٤].

واختلف هؤلاء، فذهب الجمهور بصحة الإجماع عن القياس مطلقا، سواء كان القياس جليا أو خفيا، وقال قوم: لا يصح انعقاد الإجماع عن قياس إلا إذا كان القياس جليا[٥].

المذهب الثاني: «قال قوم: إنه لا يجوز انعقاد الإجماع عن القياس بحال، سواء كان خفيا أو جليا»[٦]. وهو مذهب القاشاني من المعتزلة، وأهل الظاهر، وهو اختيار محمد بن جرير الطبري (رحمه الله)[٧].

---

[١] السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢١.

[٢] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٥٠. ولي الدين محمد بن صالح الفرفور، المذهب في أصول المذهب على المنتخب، ب ط، مكتبة دار الفرفور، ب ب وت، جـ/٢، ص/٩٩.

[٣] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٣٨.

[٤] السمرقندي، مرجع سابق، ص/٥٣٠.

[٥] السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٢. تاج الدين السبكي، رفع الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٢٥ - ٢٢٦. ابن النجار، مرجع سابق، جـ/٢٦١.

[٦] السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٣.

[٧] السمرقندي، مرجع سابق، ص/٥٢٤. والسمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٣. والباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٣٢. الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٤٦.

اختيار ابن حزم:

واختار ابن حزم (رحمه الله) المذهب الثاني، حيث قال: «**وأما الإجماع على القياس فيبطل عن قرب**»[1]. وقال أنه: «**لا يمكن البتة أن يكون إجماع من علماء الأمة على غير نص من قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ**»[2].

تأصيل المسألة:

عموما تأصيل هذه المسألة عند المذهبين يعتمد على الاختلاف في حجية القياس؛ إذ من يرى حجية القياس كدليل من الأدلة الشرعية، يرى أنه يكون مستندا للإجماع كالكتاب والسنة وغيرهما من الأدلة المعتمدة، بخلاف مانعي حجية القياس، إذ ما لا يحتج باستقلال لا يكون مستندا للإجماع، وسيأتي الخلاف في حجية القياس إن شاء الله.

أولا: حجة مذهب الجمهور:

واحتج القائلون بصحة انعقاد الإجماع عن قياس بوجهين:

الوجه الأول: وجود ذلك ووقوعه، ومن أمثلة وقوعه:

أ- إجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة، وكان ذلك عن قياس، قال أبو بكر الصديق (رضي الله عنه): «**والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة**»[3]. **ووجه الاستدلال:** أن الصحابة (رضي الله عنهم) قد خالفوا أبا بكر (رضي الله عنه) في بداية الأمر، فلما استدلَّ بهذا القياس، وهو قياس الزكاة على الصلاة؛ حيث يقتل كل من يخلُّ واحدة منهما، وافقوا عليه، واستقرَّ الإجماع على ذلك، استنادا له، ولو كان هناك دليل آخر غير هذا القياس لنقلوا إلينا[4].

---

(1) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٤٦.

(2) المرجع نفسه، جـ/٤، ص/٥٣٨.

(3) رواه البخاري، في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم: ١٤٠٠. ومسلم، في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، رقم: ٢٠.

(4) ابن عقيل الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٦٨. السمرقندي، مرجع سابق، ص/٥٢٧. السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٦. الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٤٧.

ب- أجمع الصحابة (رضوان الله عليهم) بعد خلاف على خلافة أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) استنادا لقولهم (رضي الله عنهم أجمعين): «**رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا**»[1].

ووجه الاستدلال: أن الصحابة (رضي الله عنهم) قاسوا تقديم أبا بكر (رضي الله عنه) في الخلافة، على تقديم النبي ﷺ إياه في الصلاة، إذ اختياره وتقديمه في الصلاة، وهي الإمامة الصغرى، توحي بتقديمه واختياره في الخلافة، وهي الإمامة الكبرى[2].

وهناك نماذج أخرى اعتمد عليها الجمهور في تقرير استناد الصحابة إلى القياس في الإجماع يطول سردها، كلها تدور حول وقائع أجمع الصحابة فيها على أحكام، ليس لها في نظر الجمهور مستند غير القياس.

ومما تتوجب إشارته في هذا المضمار أن أغلب من تناول هذه الوقائع من الأصوليين واعتمدها في تقرير استناد الصحابة إلى القياس في الإجماع لم يُنَبِه على وجه كون هذه الوقائع أَقْيِسَةً، إذ يتطلب اعتبار وجه معين من اجتهادات الصحابة قياسا إظهار أركان القياس منه: من الفرع والأصل والجامع المشترك بينهما (العلة)، ولعل بيان ذلك من النموذجين السابقين كالآتي:

أولا: الأصل في الواقعة الأولى هو: (الصلاة)، والفرع هو: (الزكاة)، والجامع المشترك بينهما أن (كل واحد منهما حق واجب لله تعالى، لا يجوز الإخلال به)، فمن أخلَّ بالزكاة ولم

---

[1] هذا الأثر روي عن علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، رواه ابن سعد محمد بن سعد بن منيع، في «الطبقات الكبرى»، ت: إحسان عباس، ط/١، جـ/٣، دار صادر، بيروت – لبنان، ١٩٦٨هـ، ص/١٨٣. وأبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، في «فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم»، ت: صالح بن محمد العقيل، ط/١، دار البخاري – بالمدينة المنورة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص/١٥١. وأبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي، في كتابه «الشريعة»، ت: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، ط/٢، جـ/٤، دار الوطن – بالرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص/١٧٢٢. وأبو بكر أحمد بن محمد بن هارون المعروف بالخلال، في كتابه «السنة»، ت: عطية الزهراني، ط/١، جـ/١، دار الراية – بالرياض، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ص/٢٧٣.

[2] السمرقندي، مرجع سابق، ص/٥٢٨. ابن عقيل، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٦٧ – ١٦٨. السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٦. الرازي، مرجع سابق، جـ/٤ ص/١٩١. وصفي الدين الهندي، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٢٦٣٩ – ٢٦٤٠. والآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٤٦.

يدفع وجب على الإمام قتاله حتى يدفعها كالصلاة، ووجوب محاربته حتى يذعن لأمر الله هو الحكم.

ثانيا: أما الواقعة في النموذج الثاني فالأصل فيها (الإمامة في الصلاة)، والفرع هو: (الإمامة الكبرى - الخلافة)، والجامع المشترك بينهما أن الصلاة فيها قيام أمر الدين، وهي الركن الأساسي له، والخلافة فيها قيام أمر الدنيا، ففي تقديمه (رضي الله عنه) في إمامة الصلاة، إيجاب لتقديمه في الإمامة الكبرى - الخلافة، وقد أشار إلى هذا التوجيه علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) حيث قال: «**لما قُبِضَ رسول الله ﷺ نظرنا في أمرنا، فإذا الصلاة عضد الإسلام وقوام الدين فرضينا لدنيانا مَن رضيَّ رسول الله ﷺ لديننا فولينا الأمر أبا بكر**»[1].

ومناقشة هذه الأمثلة وتحقيق كونها قياسا من عدمه سيأتي في القياس - إن شاء الله تعالى - وخلاصة مناقشة ابن حزم للجمهور في ذلك أن كلتا الواقعتين منصوصتان، ولم يعتمد الصحابة فيها أقيسة كما ادعى الجمهور، بل نصوصا من الكتاب والسنة[2].

الوجه الثاني: أن الدلائل القاضية بحجية الإجماع لا تفرق بين ما إذا كان المستند أو السبب الداعي إلى الإجماع دليلا قاطعا، كالكتاب والسنة، أو دليلا ظاهرا، فكان اشتراط كون المستند دليلا قطعيا تقييدا للمطلق من غير دليل[3].

أضف إلى ذلك أن انعقاد الإجماع عن قياس أمر لا يحيله العقل كانعقاده عن غيره، وقد وجدنا خلقا كثيرا زائدا عن عدد التواتر أجمعوا على أحكام باطلة لا تستند إلى دليل قطعي ولا ظني، وانعقاد الإجماع عن دليل ظني كالقياس أولى[4].

وهذا الوجه وارد على من يرى حجية القياس، ويرفض انعقاد الإجماع عنه كابن جرير الطبري (رحمه الله) وغيره ممن وافق الظاهرية وابن حزم في منع استناد الإجماع إلى القياس، ولا

---

[1] الآجري، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٧٢٣.

[2] السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٧.

[3] السمرقندي، مرجع سابق، ص/٥٢٧.

[4] الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٤٦. علاء الدين البخاري، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٦٤.

يحتج على الظاهرية وابن حزم؛ لأن الأصول المعتمدة عند ابن حزم وغيره من الظاهرية كلها قطعية في نظرهم، ولا يحتجون بالقياس أساسا.

ثانيا: حجة أهل الظاهر ومن وافقهم:

واحتج المانعون من انعقاد الإجماع عن قياس أدلة، منها:

الدليل الأول: أن القياس دليل ظني ضعيف، والقدرات العقلية ومدارك أفهام الناس تختلف في الوقوف عليه، وهذا يحيل إمكان اتفاقهم لإثبات الحكم به، فإجماعهم على حكم شرعي يستلزم مستندا يجمعهم، لا يعتمد فهم الناس وقدارتهم العقلية، وكلام من التزموا طاعته وانقادوا لحكمه: من الكتاب والسنة يصلحُ جامعا[1].

ويناقش بأن القياس يفيد ظنا غالبا، وتختلف مدارك الناس وأفهامهم فيما يفيد ظنا مساويا، فإذا كان القياس ظاهرا، وعُدِم الميل والهوى عن أفراد المجمعين، فلا يبعد أن يتفق العقلاء عليه، لما يفيد من الظن الغالب[2].

الدليل الثاني: أن القياس اختلف في حجيته، وما من عصر من عصور الإجماع إلا وفيه جماعة من نفاة القياس، وذلك يمنع انعقاد الإجماع عنه؛ لأن الاختلاف في حجية السند يوجب الاختلاف في مقتضاه[3].

وهذا الوجه هو ما اعتمد عليه ابن حزم في منع استناد الإجماع على القياس، يقول(رحمه الله): «**وأما الإجماع على القياس فيبطل عن قرب[4]؛ لأنهم لم يجمعوا على صحة القياس، فكيف يجمعون على ما لم يجمعوا عليه؟**»[5].

---

[1] الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٤٨. علاء الدين البخاري، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٦٤. الضويحي، علي بن سعد بن صالح، شرح الولي الناصر بشرح روضة الناظر، ط/٢، جـ/٣، دار ابن الجوزي - بالمملكة العربية السعودية، ١٤٣٢هـ، ص/١٥٢.

[2] الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٤٩. والضويحي، المرجع السابق، جـ/٣، ص/١٥٤.

[3] ابن عقيل، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٧١. الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٤٧. البدخشي، محمد بن الحسن، مناهج العقول في شرح منهاج الوصول المعروف بـ«شرح البدخشي»، ومعه شرح الإسنوي «نهاية السول»، ب ط، جـ/٢، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر بمصر، ب ت، ص/٣١٣.

[4] قوله: «فيبطل عن قرب»، يعني: أنه سيبطله في بابه.

[5] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٤٦.

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم تسليم الاختلاف في حجية القياس، قال الآمدي (رحمه الله): «لا نسلم وقوع الخلاف في القياس في العصر الأول ليصح ما ذكروه»[1]، والخلاف في حجية القياس حادث بعد إجماع العصر الأول[2].

الوجه الثاني: أنه منقوض بأخبار الآحاد، حيث اختلف في حجيتها، وفي أسباب تزكية رواتها، ومع ذلك يجوز انعقاد الإجماع عن أخبار الآحاد اتفاقا[3].

وأجاب ابن حزم (رحمه الله) عن الأخير بقوله: «**وهذا باطل ومخرقة ضعيفة؛ لأن المسلمين لم يختلفوا قط في وجوب طاعة رسول الله ﷺ، وإنما اختلفوا في الطريق المؤدية إليه ﷺ، والذين لا يقولون بخبر الواحد ثم أجمعوا على حكم ما جاء من أخبار الآحاد، فإنهم يقولون: إنما قلنا به؛ لأنه نقل كافة، لا لأنه خبر واحد**»[4]. وهذا الجواب يجري وفق مذهبه السابق في الإجماع، حيث لا يرى صحة الإجماع إلا في إجماع الصحابة، والله أعلم.

الترجيح:

سبق أن المسألة فرع عن حجية القياس وسيأتي النقاش فيه في المبحث التالي، والراجح هنا يكون بحسب ما يترجح هناك، والله أعلم.

---

[1] الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٤٨.

[2] سيأتي نقل الإجماع عن الصدر الأول في حجية القياس في المبحث القادم إن شاء الله تعالى.

[3] الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٤٩. البدخشي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣١٣. الضويحي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٥٥.

[4] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٤٧.

المبحث الثالث: في القياس

وفيه توطئة ومطلبان:

المطلب الأول: التعليل بين ابن حزم والجمهور

المطلب الثاني: حجية القياس بين ابن حزم والجمهور

توطئة: في مفهوم القياس وبيان أركانه

أولا: مفهوم القياس:

القياس في اللغة: مصدر من مادة [ق و س] وتقلب واوها ياء، قال في «المصباح»: «قِسْتُهُ على الشيء وبه أَقِيسهُ قَيْساً من باب باع، وأَقُوسُهُ قَوساً من باب قال لغةً، وقايَستُهُ بالشيءِ مُقَايَسَةً وَقِيَاسا من باب قاتل»[1]. فتقلب عين الكلمة ياء، كما تقلب ألفا حسب قواعد الإعلال، إلا أن أصلها واو كما قال الصاحب ابن عباد وغيره[2].

وفي معاجم اللغة أن معنى هذه المادة يدور حول: تقدير شيء بشيء[3]. قال ابن فارس: «القاف والواو والسين أصل واحد يدلُّ على تقدير شيء بشيء، ثم يصرف فتقلب واوه ياء، والمعنى في جميعه واحد»[4].

وورد في كتب علماء الأصول والفقه في تعريف القياس معاني أخرى، كالمماثلة، والمساواة والتشبيه، والاعتبار، والإصابة[5]. قال الماوردي والروياني: «وفيما أخذ منه اسم

---

[1] الفيومي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٢١.

[2] الصاحب ابن عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس الطالقاني، المحيط في اللغة، ت: محمد حسن آل ياسين، ط/١، جـ/٥، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص/٤٧٠. الصغاني، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن العدوي العمري القرشي الحنفي، العباب الزاخر واللباب الفاخر، ت: فير محمد حسن، ط/١، جـ/ب، مطبعة المجامع العلمي العراقي، ببغداد، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ص/١٧٤.

[3] الأزهري، محمد بن أحمد أبو منصور الهروي، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، ط/١، جـ/٩، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠١م، ص/١٧٩. ابن سيدة، علي بن إسماعيل أبو الحسن المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداوي، ط/١، جـ/٦، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص/٤٨٦ – ٤٨٧. الجوهري، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٩٦٨. ابن منظور، مرجع سابق، جـ/٦، ص/١٨٧ – ١٨٨. ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، ب ط، جـ/٤، المكتبة العليمة، بيروت – لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص/١٣١. الفيروزآبادي، محمد ين يعقوب، القاموس المحيط، ت: عبد الخالق السيد عبد الخالق، ط/١، مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص/٤٨٧.

[4] ابن فارس، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٤٠. **وابن فارس:** هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب أبو الحسين القزويني المالكي المعروف بالرازي العلامة اللغوي المحدث، توفي سنة: ٣٩٥هـ. انظر: السير للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٧، ص/١٠٣، وما بعدها.

[5] السمرقندي، مرجع سابق، ص/٥٥٢. الآمدي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٧. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٠٦. الإسنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٩١.

القياس وجهان: **أحدهما:** أنه مأخوذ في اللغة من المماثلة من قولهم: هذا قياس هذا، أي: مثله؛ لأن القياس هو الجمع بين المتماثلين في الحكم.

والوجه الثاني: أنه مأخوذ في اللغة من الإصابة، من قولهم: قست الشيء إذا أصبته؛ لأن القياس يصيب به الحكم»[١]. وهذه المعاني لم تأت في كتب المعاجم كمعاني مستقلة للمادة، ويظهر - والله أعلم - أن المماثلة والمساواة من لوازم المعنى الأصلي، وقد أشار إلى ذلك الآمدي والإسنوي (رحمهما الله) أن معنى التقدير يستدعي شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة[٢].

وذكر صاحب «بذيع النظام»: أن معنى القياس حقيقة في تقدير شيء بشيء، ومجاز في المساواة[٣]، وهذا من باب إطلاق اسم الملزوم على اللازم ، وقيل: القياس مشترك اشتراكا لفظيا بين التقدير والمساواة والمجموع، فالأول: قست الثوب بالذراع، والثاني: مثل قولك: فلان لا يقاس بفلان، أي: لا يساويه، والثالث: قست النعل بالنعل، أي: قدرته به فساواه، وبهذا فهم التفتازاني من صنيع عضد الدين الإيجي، من إيراده تلك الأمثلة[٤].

---

(١) الماوردي، علي بن محمد بن محمد أبو الحسن البصري البغدادي، الحاوي الكبير، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط/١، جـ/١٦، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص/١٣٦. الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل أبو المحاسن، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، ت: طارق فتحي السيد، ط/١، جـ/١١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٩م، ص/١٤٧. **الماوردي:** هو علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن البصري الماوردي الفقيه الشافعي، توفي سنة: ٤٥٠هـ. انظر: تايخ الإسلام للذهبي، مرجع سابق، جـ/٩، ص/٧٥١. **والروياني:** هو عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد بن محمد أبو المحاسن الروياني الطبري، توفي سنة: ٥٠٢هـ. انظر: الذهبي، المرجع السابق، جـ/١١، ص/٣٥.

(٢) الآمدي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٧. الإسنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٩١.

(٣) الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٤٩.

(٤) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، حاشية التفتازاني على شرح مختصر منتهى الأصولي لعضد الدين الإيجي، ت: محمد حسن محمد، ط/١، جـ/٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ص/٢٨٠. عيسى بن منون، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ط/١، مطبعة التضامن الأخوي - بمصر، ١٩٦١م، ص/١٠.

وقال الكفوي[1]: «يستعمل في التشبيه أيضا، وهو تشبيه الشيء بالشيء، يقال: هذا قياس ذاك، إذا كان بينهما مشابهة»[2]. والأظهر - والله أعلم - أن معنى القياس في اللغة يعني: تقدير شيء بشيء، وما ذكر من غيره من المعاني يعتبر من لوازم هذا المعنى.

القياس في اصطلاح علماء الأصول:

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف القياس اختلافا كثيرا، وذلك إما لفظا أو معنى، وممن أشار إلى هذا الاختلاف أبو بكر السمرقندي (رحمه الله)، حيث قال: «وأما حد القياس وحقيقته عند الفقهاء والمتكلمين، فقد اختلفت عباراتهم، وأكثرها فاسدة، وبعضها قريب من الصحة»، ونقل بعض تعريفاتهم وناقش فيها، ثم خلص إلى تعريف اعتبره أصح تعريف[3].

ومن أهم تعريفات القياس عند الأصوليين ما يلي:

١- عرَّفه الباقلاني[4] (رحمه الله) بأنه: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما»، نقل عنه جماعة، واختاره إمام الحرمين، والغزالي وغيرهما، وذكر الرازي[5] والآمدي والصفي الهندي[6] أنه اختيار جمهور المحققين من أصحابهم[7].

---

[1] **الكفوي:** أيوب بن موسى أبو البقاء الحسيني الكفوي الحنفي، توفي: ١٠٩٤هـ. معجم المؤلفين للكحالة، جـ/٣، ص/٣١.

[2] الكفوي، أيوب بن موسى أبو البقاء القريمي الحنفي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص/٧١٣.

[3] السمرقندي، مرجع سابق، ص/٥٥٣.

[4] **الباقلاني:** هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر البصري شيخ المتكلمين، توفي سنة: ٤٠٣هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٦٩ – ٢٧٠.

[5] **الرازي:** هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن أبو عبد الله التيمي البكري القرشي فخر الدين المعروف بابن الخطيب، توفي سنة: ٦٠٦هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٤٨. وما بعدها.

[6] **الصفي الهندي:** محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين الهندي أصولي أشعري، ولد سنة: ٦٤٤هـ، وتوفي سنة: ٧١٥هـ. انظر: العقد المذهب لابن الملقن، ص/٣٩١ – ٣٩٢.

[7] الجويني، البرهان، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦. الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/ ٨٧٣. الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٥. الآمدي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٣١. الهندي، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٣٠٢٦.

وناقشه ابن حزم (رحمه الله)، وقال بعد ما نقل التعريف بعبارة فيها تغيير بسيط: «**وهذا كلام لا يعقل، وهو أشبه بكلام الممرورين منه بكلام غيرهم، وكله خبط وتخليط، ثم لو تحصل منه شيء - وهو لا يتحصل - لكان دعوى كاذبة بلا برهان، وأطرف شيء قوله: «أحد المعلومين»[1] فليت شعري ما هذان المعلومان ومن علمهما؟. ثم ذكر «إيجاب بعض الأحكام أو إسقاطه»، وهما ضدان، ثم قال: «من جمع بينهما بأمر أو بوجه جمع بينهما فيه»، وهذه لكنة وعي وتخليط!! ونسأل الله السلامة**»[2].

٢- وعرَّفه أبو الحسين البصري المعتزلي بقوله: «تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد»، ثم قال: «وقد دخل في ذلك الجمع بين الشيئين في الإثبات وفي النفي وإنما قلنا الشبه عند المجتهد لأن المجتهد قد يظن أن بين الشيئين شبها وإن لم يكن بينهما شبه فيكون رده إليه قياسا»[3].

٣- وعرَّفه الفخر الرازي ومن تبعه بأنه: «إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت»، وعبر عنه أيضا: «إثبات مثل حكم صورة في صورة أخرى...» إلخ[4].

---

[1] يعني: قوله في التعريف: حمل معلوم على معلوم، وعبَّر عنه ابن حزم: حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما أو إسقاطه عنهما من جمع بينهما بأمر أو بوجه جمع بينهما فيه. انظر: الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٧٢.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٧٣.

[3] أبو الحسين البصري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٩٥.

[4] الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١١. والمعالم في علم أصول الفقه، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ب ط، دار عالم المعرفة، بالقاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م، ص/١٥٣. البيضاوي، عبد الله بن عمر، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ت: شعبان محمد إسماعيل، ط/١، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص/١٨٩. والقرافي، تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٣٨٣. الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول، ت: عبد الحميد علي أبو زنيد، ط/١، جـ/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ص/١٥٦. الأرموي، تاج الدين محمد بن الحسين، الحاصل من المحصول، ت: عبد السلام محمود أبو ناجي، ب ط، جـ/٢، جامعة قان يونس، بينغازي - ليبيا، ١٩٩٤، ص/٨٢٦ - ٨٢٧.

تعريف القياس عند ابن حزم:

٤- وعرَّفه ابن حزم (رحمه الله) بقوله: «**القياس عندهم هو أن يحكم لما لا نصَّ فيه ولا إجماع بمثل الحكم فيما فيه نصٌّ أو إجماع، لاتفاقهما في العلة التي هي علامة الحكم**»، وقال: «**هذا قول حذاق أصحاب القياس، وهم جميع أصحاب الشافعي وطوائف من الحنفيين والمالكيين، وقالت: طوائف من الحنفيين والمالكيين: لاتفاقهما في نوع من الشبه فقط**»[1]. وعرَّفه أيضا بقوله: «**القياس عند القائلين به والمبطلين له: أن يحكم بشيء ما بحكم لم يأت به نصٌّ لشبهة شيء آخر ورد فيه ذلك الحكم**»[2].

ومع أن تعريفي ابن حزم لا تتوفر فيهما قواعد التعريف؛ لما فيهما من التكرار والتطويل الذي يمكن أن يستغنى عنه، إلا أنه يظهر منهما مفهوم القياس، خاصة التعريف الأول، فيكون (رحمه الله تعالى) قد بين المقصود من القياس على وجه العموم.

التعريف المختار:

واختيار تعريف دقيق للقياس يحتاج إلى دارسة تُجْمَعُ فيها جميعُ تعريفات الأصوليين، ودراسةُ كل ما ورد فيها من القيود والمحترزات، ومقارنة ما اعترض عليها، أضف إلى ذلك أن تحديد القياس بتعريف تتوفر فيه جميع قوانين الحدود الحقيقية صعب، وقد أشار إلى هذه الصعوبة بعض علماء الأصول، قال الجويني (رحمه الله): «الوفاء بشرائط الحدود شديد وكيف الطمع في حد ما يتركب من النفي والإثبات والحكم والجامع، فليست هذه الأشياء مجموعة تحت خاصية نوع ولا تحت حقيقة جنس وإنما المطلب الأقصى رسم يؤنس الناظر بمعنى المطلوب»[3].

وقال ابن رشيق المالكي[4] (رحمه الله): «والصحيح في حده: أنه لا يمكن أن يحد بحد حقيقي؛ لأنه مركب من ماهيات مختلفة، والمركبات لا ينال معرفتها بصناعة الحد، فإن الحدود إنما

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٧٢.

[2] المرجع نفسه، جـ/١، ص/٥٨.

[3] الجويني، البرهان، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦.

[4] **ابن رشيق المالكي:** الحسين بن عتيق بن الحسين بن الرشيق المنعوت بالجمال أبو علي بن أبي الفضائل الربعي، ولد سنة: ٥٤٩هـ، وتوفي سنة: ٦٣٢هـ. انظر: الذيباج المذهب لابن فرحون اليعمري، جـ/١، ص/٣٣٣ - ٣٣٤.

نتعرف بها المفردات، وأما المركبات فإنما نتعرف بالبرهان ... وعند ذلك لا يبقى إلا بيان رسم يشعر بالمقصود»[١].

وأنسب تعريفاته – والله أعلم – هو أن يقال: «مساواة فرع لأصل في حكم شرعي لاشتراكهما في علة الحكم»، وذلك بناء على أن القياس اسم للتساوي الواقع بين مسألتين، سواء تفطن له المجتهد أم لا، وهو اتجاه عند علماء الأصول.

وإن قيل: أن القياس اسم لفعل المجتهد الذي ينظر في مسألة غير منصوص على حكمها، ويلحقها بمسألة منصوصة بناء لاشتراكهما في العلة – وهو الاتجاه الثاني - يقال: «إلحاق فرع بأصل في الحكم الشرعي الثابت له؛ لاشتراكهما في علة الحكم»[٢].

ثانيا: أركان القياس:

ومن خلال التعريفات السابقة تتضح أركان القياس:

قال الزركشي (رحمه الله): «وهي أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، وحكم الأصل. ولا بد من ذكر هذه الأربعة في القياس، كقولنا في اشتراط النية في الوضوء: طهارة عن حدث، فوجب أن تحتاج إلى نية كالتيمم، فالوضوء هو الفرع، والتيمم هو الأصل، والطهارة عن حدث هي الوصف، وقولنا: وجب هو الحكم»[٣].

وهذه الأركان واضحة من تعريف القياس عند ابن حزم (رحمه الله)، ففي قوله: «**أن يحكم ما لا نصَّ فيه ولا إجماع**» إشارة إلى الفرع، وقوله: «**بمثل الحكم فيما فيه نصٌّ أو إجماع**» إشارة إلى الأصل وحكمه، وقوله: «**لاتفاقهما في العلة التي هي علامة الحكم**» إشارة إلى العلة[٤].

---

[١] الحسين بن رشيق المالكي، لباب المحصول في علم الأصول، ت: محمد غزالي عمر جابي، ط/١، جـ/٢، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، بدبي - الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص/٦٤٢.

[٢] عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ط/٧، دار التدمرية، بالرياض، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، ص/١٤٢.

[٣] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧٤.

[٤] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٧٢.

وفائدة ذكر أركان القياس هنا مع أن الخلاف بين ابن حزم والجمهور أصل القياس نفيا وإثباتا هي: أنه ستأتي أمثلة يَحتَجُ بها الجمهورُ في تأصيلهم لحجية القياس يَدَعُون أنها تؤكد احتجاج النبي ﷺ، واحتجاج صحابته من بعده بالقياس، كما أنهم يَزعُمون أن القياس أسلوب قرآني ورد استخدامه في آيات القرآن الكريم، ومحاكمة صحة ذلك كله تحتاج إلى توضيح أركان القياس من خلال تلك النماذج القياسية من النصوص.

المطلب الأول: التعليل بين ابن حزم والجمهور

بما أن الباحث في هذا المبحث يعرض المناقشات الأصولية التي بين ابن حزم وجمهور الأصوليين في القياس، ينبغي قبل الخوض في المناقشة عرض آراء الأصوليين في حكم تعليل أحكام الله تعالى، وموقف ابن حزم منه، وذلك في النقاط التالية:

أولا: مفهوم التعليل:

التعليل في اللغة: مصدر علل يعلل تعليلا، إذا أشغله بشيء، يقال: علله بطعام وغيره تعليلا، أي: أشغله به، وتعلل بالأمر ، أي: تشاغل به[1] والعِلة - بكسر العين - المرض[2]، وفي «تاج العروس»: «العلة بالكسر معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل، ومنه سمي المرض علةً؛ لأن بحلوله يتغير الحال من القوة إلى الضعف»[3].

وتطلق العلة بمعنى السبب، يقال: هذا علة لهذا، أي: سببه[4]. وتطلق أيضا بالعذر، قال ابن سيدة[5]: «وفي المثل: لا تعدم خرقاء عِلَّةً. يقال: هذا لكل معتذر وهو يقدر»[6]. وأنسب هذه المعاني اللغوية للمعنى الاصطلاحي هو المعنى الثاني، يعني: إطلاق العِلة بالسبب، فيكون المقصود من التعليل: إناطة الشارع الحكم بوصف يناسبه، أو أن يستنبط له المجتهد، والله أعلم.

التعليل في الاصطلاح:

يُعرِّف علماء الأصول في الغالب العِلة لا التعليل؛ إذ الركن الأساسي من أركان القياس هو العلة، والتعليل هو استخراجها وبيانها، وعُرِّف التعليل بأنه: «بيان الوصف الذي يناط به الحكم وجودا وعدما»[7].

---

[1] الفيروزآبادي، مرجع سابق، ص/٨٨٢.

[2] الجوهري، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٧٧٣ - ١٧٧٤.

[3] الزبيدي، مرجع سابق، جـ/٣٠، ص/٤٧.

[4] ابن الأثير، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٩١. ابن منظور، مرجع سابق، جـ/١١، ص/٤٧١.

[5] **ابن سيدة**: هو علي بن إسماعيل أبو الحسن المرسي الضرير، من أئمة اللغة، توفي سنة: ٤٥٨هـ. السير للذهبي، ٨، /١٤٤.

[6] ابن سيدة، مرجع سابق، جـ/١، ص/٩٥.

[7] قطب مصطفى سانو، مرجع سابق، ص/١٣٨.

واختلفت عبارات الأصوليين في تعريف العلة، بحسب اختلافهم في تأثيرها على الحكم وعدمه، ومن تعريفات الأصوليين للعلة:

١- قال الغزالي (رحمه الله): «العلة في الأصل: عبارة عمَّا يتأثر المحل بوجوده، ولذلك سمي المرض علة، وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق»[١]. وقال أيضا: «والعلة موجبة، أما العقلية فبذاتها، وأما الشرعية فبجعل الشرع إياها علة موجبة، على معنى إضافة الوجوب إليها، كإضافة وجوب القطع إلى السرقة»[٢]. وقال في «المستصفى»: «اعلم أنَّا نعني: بالعلة – في الشَّرعيَّات – مناط الحكم. أي: ما أضاف الشَّرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامةً عليه»[٣].

٢- وعرَّفها الرازي وأتباعه بأنها: المعرِّف للحكم[٤].

٣- وعرَّفها الآمدي وابن الحاجب[٥] بأنها: الباعث على الحكم[٦]. ومرادهما من ذلك: أن تكون مشتملة على حكمة صالحة لأن تكون مقصد الشارع من تشريع الحكم[٧].

٤- وعرَّفها المعتزلة بأنها: الوصف المؤثر لذاته في الحكم. وذلك بناء على مذهبهم في التحسين والتقبيح العقليين[٨].

٥- أما ابن حزم (رحمه الله) فقد عرَّف العلة بقوله: «**والعلة: طبيعة في الشيء يقتضي صفة تصححها، ولا توجد تلك الصفة دونها ككون النار علة للإحراق، والإحراق هو معلولها، والعلة أيضا المرض**»[٩].

---

(١) الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الطوسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخيِّل ومسالك التعليل، ت: حمد الكبيسي، ط/١، مطبعة الإرشاد، ببغداد – الجمهورية العراقية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م، ص/٢٠.

(٢) المرجع نفسه، ص/٢١.

(٣) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٧٥ – ٨٧٦.

(٤) الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٣٤ – ١٣٥. تاج الدين الأرموي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٦٧. البيضاوي، مرجع سابق، ص/١٩٩.

(٥) **ابن الحاجب:** هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي الدويني الإسنائي المالكي، مقرئ نحوي أصولي، توفي سنة: ٦٤٦هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٤، ص/٥٥١.

(٦) الآمدي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٥٤. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٣٩.

(٧) انظر نفس المرجعين. والأسنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٣٦.

(٨) الأسنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٣٦.

(٩) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٩.

وعرَّف السبب بقوله: «**والسبب أمر وقع فاختار الفاعل أن يوقع فعلا آخر من أجله، ولو شاء ألا يوقعه لم يوقعه، ككون الذنب سببا لعقوبة المذنب**»[1]. والغرَض بأنه: «**نتيجة يقصدها الفاعل بفعله، كالشبع الذي هو غرض الآكل في أكله. وقد يكون الغرض اختيارا، كمراد الله تعالى بشرع الشرائع: تعذيب من عصاه وتنعيم من أطاعه**»[2].

تلك نماذج من تعريفات الأصوليين للعلة، ولا حاجة لذكر أكثر من ذلك ولا مناقشة ما ورد عليها من الاعتراضات، إذ يستدعي ذلك تتبع الاتجاهات المختلفة في تحرير مفهوم العلة، وتأثيرها على الحكم وعدمه، وهي مسألة كلامية ليس في مناقشتها كبير فائدة للأصول.

ثانيا: آراء علماء الأصول والكلام في تعليل الأحكام الشرعية[3]:

اختلف علماء الأصول والكلام في حكم تعليل أحكام الله تعالى اختلافا كثيرا، ويدور الخلاف فيه على مذهبين:

المذهب الأول: أن أحكام الله تعالى معللة، وأنه سبحانه وتعالى أمر المأمورات، ونهى عن المنهيات لغايات مقصودة وحكم محمودة، قال ابن تيمية (رحمه الله): «هذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين وقول طوائف من أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير، وقول أكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم»[4]. فهو مذهب جمهور علماء الأصول والفقه وغيرهم.

---

(1) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٩.

(2) المرجع نفسه. وفائدة جمع تعريفات ابن حزم لهذه المصطلحات الثلاثة هو أنه يعتبر العلل المنصوصة أسبابا أراد الشارع أن يجعلها علامات معرِّفة للأحكام لا عللا تستوجب التعدية، كما سيأتي في مناقشة اختياره في حكم تعليل الأحكام الشرعية.

(3) الخلاف في هذه المسألة غير منحصر عند علماء الأصول، بل فيها خلاف عقدي، حيث تناول علماء علم الكلام هذه المسألة في كتبهم، فجاءت في كتب المقالات وعلم الكلام، وعَرْضُهَا هنا سيكون مختصرا، حيث لا تحتمل الدراسة تطويلها، والمقصد الأساسي فيها بيان موقف ابن حزم من المسألة، وتأصيل وجهة نظره.

(4) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، جـ/٨، ص/٨٩.

وحكى ابن الحاجب (رحمه الله) إجماع الفقهاء على أنه ما من حكم من الأحكام الشرعية إلا ويتضمن علة، وذلك في إثباته السبر والتقسيم مسلكا للعلة، قال (رحمه الله): «ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما، أنه لا بد من علة لإجماع الفقهاء على ذلك»[١].

المذهب الثاني: أن أحكام الشرع غير معللة، بل أمر الله تعالى المأمورت، ونهى عن المنهيات لا لعلة ولا لباعث، بل فعل ذلك سبحانه وتعالى بمحض إرادته وصِرْفِ مشيئته، وهو قول الأشاعرة في علم الكلام[٢]، والمعتمد عند الظاهرية[٣].

قال الفخر الرازي (رحمه الله): «لا يجوز أن يفعل الله شيئا لغرض خلافا للمعتزلة ولأكثر الفقهاء»[٤]. وقال ابن حزم (رحمه الله): «**قال أبو سليمان وجميع أصحابه - (رضي الله عنهم) -: لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه**»[٥].

وقد تناقض موقف الأشاعرة في حكم تعليل أحكام الله تعالى في علمي الأصول، حيث قرروا في أصول الدين (علم الكلام) منع تعليل أحكام الله تعالى، وأثبتوا ذلك في علم أصول الفقه.

وقد أشار إلى هذا التناقض جماعة من علماء الأصول، كتقي الدين السبكي وابنه، والشاطبي، والزركشي، وغيرهم[٦]. قال تاج الدين السبكي (رحمه الله): «وبقي سؤال يورده الشيوخ وهو أن المشتهر عند المتكلمين أن أحكام الله تعالى لا تعلل واشتهر عن الفقهاء التعليل وأن العلة بمعنى الباعث وتوهم كثير منهم منها أنها باعثة للشرع على الحكم كما هو مذهب قد بينا بطلانه،

---

[١] ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٨٣.

[٢] أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ت: نعيم زرزور، ط/١، جـ/٢، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص/٣٥١. عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف في علم الكلام ت: عبد الرحمن عميرة، ط/١، جـ/٣ دار الجيل، بيروت - لبنان، ١٩٩٧م، ص/٢٩٤. محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ب ط، مطبعة الأزهر - بالقاهرة، ١٩٤٧م، ص/٩٧.

[٣] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٥٠.

[٤] الرازي، محمد بن عمر الخطيب المعروف بفخر الدين الرازي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، ب ط، مكتبة الكليات الأزهرية، بالقاهرة، ب ت، ص/٢٠٥.

[٥] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٨، ص/١١٥٠.

[٦] تقي الدين السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي وابنه تاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، ط/١، جـ/٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص/٤١. الشاطبي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٢٣.

فيتناقض كلام الفقهاء وكلام المتكلمين، وما زال الشيخ الإمام الوالد – (والدي رحمه الله) - أطال الله عمره يستشكل الجمع بين كلاميهما»[١].

وقال الشاطبي (رحمه الله): «وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة ألبتة، كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية، أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة»[٢].

وقد حاولوا الإجابة عن هذا التناقض، وخلاصة أجوبتهم:

١- أجاب عنه السبكي (رحمه الله) أن مقصود أئمة الأشاعرة في الأصول من كون العلة باعثة للحكم أنها: باعثة للمكلف على امتثال أوامر الله تعالى ونواهيه، وليست باعثة للشارع على تشريع الحكم[٣] قال (رحمه الله): «المراد أن العلة باعثة على فعل المكلف، مثاله: حفظ النفوس فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع فحكم الشرع لا علة له ولا باعث عليه؛ لأنه قادر أن يحفظ النفوس بدون ذلك»[٤].

ورد أحمد بن إسماعيل الكوراني هذا الجواب من وجوه:

الأول: أن الأشاعرة وإن لم يقولوا: بأن فعله تعالى معلل بالغرض لكنهم مطبقون على أن أفعاله مشتملة على حِكَمٍ ومصالح لعباده لا تحصى.

---

[١] تاج الدين السبكي ووالده، الإبهاج، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤١.

[٢] الشاطبي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩ – ١١.

[٣] جلال الدين المحلي، محمد بن أحمد أبو عبد الله الشافعي، البدر الطالع في حلِّ جمع الجوامع، ت: أبو الفداء مرتضى علي بن محمد المحمدي الراغستاني، ط/١، جـ/٢، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق – سوريا، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص/١٩٤ – ١٩٥.

[٤] تاج الدين السبكي ووالده، المرجع السابق، جـ/٣، ص/٤١. نقلا من: ورد العلل في فهم العلل لوالده تقي الدين السبكي.

الثاني: أن قول السبكي: «المراد بالباعث باعث المكلف على الامتثال» كلام مخترع، لم يسبقه أحد إليه، وكيف ينطبق ذلك على قول الغزالي (رحمه الله): «فإنا لا نعني بالعلة إلا باعث الشرع على الحكم»[1].

الثالث: أن الحق في مسألة تعليل أفعال الله تعالى - ومنها أحكامه - بالغرض عند الأشعري هو عدم وجوب تعليل كل فعل منه، لا سلبه عن جميع أفعاله وأحكامه، ولذلك تشرع الحدود والكفارات[2].

٢- أن مقصود الأشاعرة في علم الكلام من منع التعليل إنما هو منع الوجوب، فيقولون: لا يجب على الشارع أن يشرَّع أحكام شريعته معللة، ومقصودهم في إثبات التعليل في أصول الفقه من باب الجواز، والوقوع، وأن الأحكام مشروعة لمصالح العباد تفضلا من الله تعالى وإحسانا منه لا وجوبا[3].

وهذا الوجه يضيق الفجوة التي بين الجمهور والأشاعرة في إثبات تعليل أحكام الله تعالى، وهو جواب مقارب، وإن لم يكن حلّاً حاسما وجوابا قاطعاً للتناقض الذي وُجِه للأشاعرة في القول بنفي تعليل أحكام الله في علم الكلام، وإثبات ذلك في علم أصول الفقه، وتفصيل ذلك أليق بالدراسات المخصصة للمسألة.

(١) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٣٦.

(٢) العبادي، أحمد بن قاسم الشافعي، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلي، ت: زكريا عميرات، ط/٢، جـ/٤، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص/٥٠. العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع، ب ط، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ب ت، ص/٢٧٤ – ٢٧٥. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط/٢، دار ابن الجوزي، بالمملكة العربية السعودية، ١٤٣٠هـ، ص/٨٤. كلهم نقلا عن أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني الشافعي في كتابه: «الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع».

(٣) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٢٤.

اختيار ابن حزم (رحمه الله):

واختار ابن حزم (رحمه الله) قول المانعين بتعليل الأحكام مطلقا، قال - بعد أن نقل مذهب داود الظاهري وأصحابه -: «**وهذا هو ديننا الذين ندين الله به، وندعو عباد الله تعالى إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله تعالى**»[١].

ومن هنا يظهر أنَّ رأي الظاهرية في التعليل لا يساوي رأي الأشاعرة فيه؛ إذ تعتبر الأشاعرة من أرباب التعليل في علم الأصول، وإن كانت هناك مناقشات في مفهومها فيما بينهم، وبينهم وبين المعتزلة وغيرهم من علماء الأصول ممن لا ينتمي إلى مدرستهم في العقيدة.

بينما الظاهرية عموما وابن حزم خصوصا يمنعون تعليل الأحكام منعا مطلقا، وينكرون العلل معنى ولفظا، قال ابن حزم: «**فإذا نصَّ الله تعالى أو رسوله ﷺ على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا، ولأن كان كذا أو لكذا، فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة**»[٢].

يوضح ابن حزم (رحمه الله) هنا رأي الظاهرية في الأوصاف الظاهرة التي تأتي بها النصوص (العلل المنصوصة)، فيقرر عدم إطلاق تلك الأوصاف بأنها علل، بل يعتبرها أسبابا وأعلاما مُعَرِّفة لمحالِّ تلك الأحكام، ويمنع تعدية أحكامها إلى ما يوجد فيه جنس تلك الأوصاف.

فيتشكل من هنا خلاف آخر بين ابن حزم والظاهرية من جهة وجمهور علماء الأصول من جهة أخرى في مسألة التعليل يتعلق بالعلل المنصوصة، وهو خلاف لفظي، حيث تمنع الظاهرية مطلق التسمية، مع أنهم يثبتون وجود الأوصاف.

ومن جهة أخرى يكون خلافهم مثمرا في التعدية، فيمنعون تعدية الأحكام لتعدي الأسباب والأوصاف، وإن كانت الأوصاف منصوصة، كما أنهم يمنعون استنباط الأسباب والأوصاف - حسب إطلاقهم - إذا لم تَرِد مع النص، فيتحرر من موقف الظاهرية ومنهم ابن حزم (رحمه الله) من حكم تعليل الأحكام ما يلي:

---

[١] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٥٠.

[٢] المرجع نفسه.

١- منع تسمية الأوصاف المنصوصة بالعلل، واعتبارها أعلاما وأسبابا لتعلق الأحكام بمحالِّ الخطاب، وهو خلاف لفظي، وأشار إليه ابن حزم (رحمه الله) في معرض مناقشته وإلزامه للجمهور بعدم تعدية الأوصاف المنصوصة، ومَثَّل لذلك: إفساد الأرض الموجب للقتل في حدِّ الحرابة، فسأل الجمهور عن غيرها من الكبائر هل هي إفساد في الأرض أم لا؟، فإن قيل: نعم، فيجب قتل كل مرتكب لكبيرة. وإن قيل: لا، يجب أن لا يكون الشيء علة إلا حيث نصَّ الله تعالى، قال: «**وهذا قولنا نفسه حاشا التسمية بعلة أو سبب، فإنا لا نطلقه، لأن النص لم يأت به**»[١].

٢- منع تعدية الأحكام لتعدي أوصافها، حتى فيما نصَّ الشارع على أن الحكم معلق بوصف كذا، فإذا وجدت تلك الأوصاف في غير ذلك المحل المنصوص لا يجوز تعدية الحكم إليه، قال (رحمه الله): «**ولسنا ننكر وجود أسباب لبعض أحكام الشريعة، بل نثبتها ونقول بها، لكنا نقول: إنها لا تكون أسبابا إلا حيث جعلها الله تعالى أسبابا، ولا يحلُّ أن يتعدى بها المواضع التي نصَّ فيها على أنها أسباب لما جعلت أسبابا**»[٢].

وهناك رأي عند بعض الظاهرية يرى جواز التعدية في العلل المنصوصة، ويعتبرها علة يتعلق بها الحكم أينما وجدت، وقال عنه ابن حزم: «**وهذا ليس يقول به أبو سليمان (رحمه الله)، ولا أحد من أصحابنا، وإنما هو قول لقوم لا يعتد بهم في جملتنا كالقاساني وضربائه**»[٣].

٣- منع استنباط العلل والأوصاف للأحكام التي لم تُنَص على أسبابها، فيقول (رحمه الله): «**ومن عجائب هؤلاء القوم - يعني: الجمهور - أنهم لو قيل لهم: تعمدوا الباطل ما قدروا على أكثر مما فعلوا!!، ومن ذلك: أنهم أتوا إلى حكم لم ينص الله تعالى ولا رسوله ﷺ على أن له سبباً، وهو تحريم البر بالبر متفاضلا، فجعلوا له سببا وعلَّةً، وحرموا من أجله الحديد بالحديد متفاضلا**»[٤].

وقبل ذكر تأصيلات الآراء الأصولية والكلامية في المسألة ينبغي أن يشار إلى الفرق بين السبب والعلة، إذ يظهر من العرض السابق للآراء أن هناك اختلافا في إطلاق هذين المصطلحين، وذلك بإشارة معانيهما بإيجاز:

---

[١] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٥٥.

[٢] المرجع نفسه، جـ/٨، ص/١١٦٦.

[٣] المرجع نفسه، جـ/٨، ص/١١٥٠.

[٤] المرجع نفسه، جـ/٨، ص/١١٦٧.

١- من يمعن النظر في تعريفات علماء الأصول وبحوثهم المتعلقة بالعلة يعرف أن المفهوم العام للعلة يدور أنها: «وصف ظاهر منضبط دلَّ الدليل على كونه مناطا للحكم»[(١)]، ويشترط له أن يكون مناسبا للحكم[(٢)]، فإذا كانت العلة كذلك فما هو السبب؟، وما العلاقة بينهما؟.

٢- السبب عند علماء الأصول هو: «وصف ظاهر منضبط دلَّ السمع على كونه معرِّفا لحكم شرعي»[(٣)]. وقيل: «ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته»[(٤)]. ولتعريف السبب عبارات غير هذا في كتب الأصول إلا أن كلها يدلُّ على هذا المعنى.

٣- وقد لمح بعض علماء الأصول الفرق بين السبب والعلة، فقال: الآمدي (رحمه الله) عن السبب: «وهو منقسم إلى ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثه عليه، كجعل زوال الشمس أمارة معرفة لوجوب الصلاة في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[(٥)] ... وإلى ما يستلزم حكمة باعثة للشرع على شرع الحكم المسبب، كالشدة المعرفة لتحريم شرب النبيذ لا لتحريم شرب الخمر في الأصل المقيس عليه، فإن تحريم شرب الخمر معروف بالنص[(٦)]»[(٧)]. هذا ويشترط

---

(١) عياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص/١٤٦.

(٢) وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط/١٧، جـ/٢، دار الفكر، دمشق – سوريا، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص/٦٢٠.

(٣) الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٧٠. ابن مفلح الحنبلي، محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الرامني ثم الصالحي، أصول الفقه، ت: فهد بن محمد السدحان، ط/١، جـ/١، مكتبة العبيكان، ب م، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص/٢٥١. علاء الدين البخاري، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٧٠. الفناري، محمد بن حمزة بن محمد الرومي، فصول الشرائع في أصول الشرائع، ت: محمد بن حسن بن محمد، ط/١، جـ/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص/٢٦٥.

(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٨١. الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي السملالي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ت: أحمد بن محمد السراح، وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، ط/١، جـ/٢، مكتبة الرشد – بالرياض، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص/٩٠. الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسيني الكحلاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، ت: حسين بن أحمد السياغي حسن محمد مقبولي الأهدل، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٩٨٦م، ص/٤٩.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٦) قوله: «لا لتحريم شرب الخمر في الأصل المقيس عليه، فإن تحريم شرب الخمر معروف بالنص» إشارة إلى مذهب الأشاعرة، وهو الوجه الذي فسر به هو وابن الحاجب وغيرهم من الأشاعرة الذين عرَّفوا العلة بالباعث المقصود منه، احترازا من الوقوع فيما كانوا يفرون منه من القول بإثبات باعث للشارع على التشريع، فقالوا: العلة باعثة للمجتهد بتعدية حكم الأصل إلى الفرع، فهي تبعث بحكم الفرع وتعرفه لا الأصل؛ لأنه عرف بالنص، وهو وجه ضعيف؛ إذ يشترط للقياس وجود العلة في الأصل والفرع على سواء، ويشترط للعلة في الأصل أن تكون مناسبة للحكم.

(٧) الآمدي، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٧٠.

للعلة أن تتضمن حكمة أو معنى مناسبا للحكم[1]، وهو ما يعبر عنه علماء الأصول بالمناسب، وبذلك يكون السبب أعم من العلة، فالعلة ما اشتمل معنى يناسب الحكم من جلب مصلحة أو دفع مضرة، والسبب قد يشتمل ذلك وقد لا يشتمل، فكل علة سبب وليس كل سبب علة[2]. فالعلاقة بينهما العموم والخصوص المطلق.

٤- وأما ابن حزم (رحمه الله) فقد نظر الفرق بين العلة والسبب من زاوية أخرى؛ حيث يرى أن العلة «**اسم لكل صفة توجب أمرا ما إيجابا ضروريا، والعلة لا تفارق المعلول البتة، ككون النار علة الإحراق، والثلج علة التبريد الذي لا يوجد أحدهما دون الآخر**» و«**أما السبب فهو كل أمر فعل المختارُ فعلا من أجله لو شاء لم يفعله، كغضب أدى إلى انتصار، فالغضب سبب الانتصار، ولو شاء المنتصر أن لا ينتصر لم ينتصر، وليس السبب موجبا للشيء المسبب ضرورة، وهو قبل الفعل المتسبب منه ولا بد**»[3]، بخلاف العلة التي لا تتقدم ولا تتأخر عن معلولها.

ومن تفريق ابن حزم - هذا - بين العلة والسبب، وتعريفه السابق للعلة يظهر لك منشأ الخلاف بينه وبين الجمهور في التعليل، وذلك أن مفهوم العلة عند ابن حزم محمول على العلة العقلية، فهو يعرف ويناقش عن علة مستقلة بالتأثير على المعلول ملازمة له قبل التشريع وبعده، وقد ذكر بعض علماء الأصول أن العلة تنقسم إلى: عقلية وشرعية، قال الزركشي (رحمه الله): «وهي تنقسم إلى عقلية، وهي لا تصير علة بجعل جاعل بل بنفسها، وهي موجبة لا تتغير بالأزمان، كحركة

---

(١) ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٤٠. الزركشي، البحر المحيط ، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٣٢. أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي، تيسير التحرير، ب ط، جـ/٤، دار مصطفى البابي الحلبي، القاهرة – مصر، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م، ص/٢. الشنقيطي، سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، نشر البنود شرح مراقي السعود، ت: محمد الأمين بن محمد ديب، ط/١، جـ/٢، ب ن، وم، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص/٢٩٨ – ٢٩٩. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي، نثر الورود شرح مراقي السعود، ت: علي بن محمد العمران، ط/١، جـ/٢، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٦هـ، ص/٤٤٠. عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ط/٢، دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص/٢٠١.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق ، جـ/٥، ص/١١٥.

(٣) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٦٧.

المتحرك. وشرعية: هي التي صارت علة بجعل جاعل، كالإسكار في الخمر، وكانت قبل مجيء الشرع، وتتخصص بزمان دون زمان، ولا تتخصص بعين دون عين»[1].

فيتحرر من ذلك: أن ما يمنعه ابن حزم هي العلة العقلية، وما يثبته الجمهور هي العلة الشرعية، وهي ما أطلق عليه ابن حزم (رحمه الله) بالأسباب، أو بعض تلك الأسباب تعتبر عللا شرعية وذلك فيما إذا كانت فيها مناسبة للحكم، وهذا النوع من العلل لا تثبت إلا بالشرع، قال الشوكاني (رحمه لله): «وقد ذهب المحققون إلى أنه لا بدَّ من دليل على صحتها؛ لأنها شرعية كالحكم، فكما أنه لا بدَّ من دليل على الحكم، كذلك لا بدَّ من دليل على العلة»[2].

تأصيل آراء العلماء في التعليل:

أولا: حجة الجمهور في إثبات التعليل:

اعتمد جمهور علماء الأصول وغيرهم من أهل العلم المثبتين لتعليل أحكام الله تعالى بأدلة كثيرة، أهمها الوقوع وهو أقوى دليل لإثبات تعليل الأحكام، وذلك أن التعليل قد ورد كثيرا في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، حيث أناط الشارع فيهما كثيرا من أحكامهما بالعلل والأوصاف المناسبة لتشريع الحكم، سالكا في ذلك سبيل أهل اللغة، حيث استخدم الله تعالى في القرآن كثيرا من أدوات التعليل في اللغة لربط الأحكام بالعلل والأوصاف، قال ابن القيم (رحمه الله): «وقد جاء التعليل في الكتاب العزيز بالباء تارة، وباللام تارة، وبأن تارة، وبمجموعهما تارة، وبكي تارة، ومن أجل تارة، وترتيب الجزاء على الشرط تارة، وبالفاء المؤذنة بالسببية تارة، وترتيب الحكم على الوصف المقتضي له تارة، وبلمَّا تارة، وبأنَّ المشددة تارة، وبلعل تارة، وبالمفعول له تارة»[3]، ثم ذكر (رحمه الله) كثيرا من الأمثلة، من ذلك قوله تعالى بالباء: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗا وَغَرَّتۡكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَاۚ فَٱلۡيَوۡمَ لَا يُخۡرَجُونَ مِنۡهَا وَلَا هُمۡ يُسۡتَعۡتَبُونَ﴾[4]، وذلك بعد قوله

---

[1] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١١٤.
[2] الشوكاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٧١.
[3] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط/١، جـ/٢، دار ابن الجوزي، بالمملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ، ص/٣٣٣ - ٣٣٤.
[4] سورة الجاثية، الآية: ٣٥.

تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٣٣﴾ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾[١]. وباللام كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[٢]. وبكي كقوله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[٣]، والتمثيل لكل صور التعليل في القرآن فيه تطويل لا يليق بهذه العجالة.

وكذلك الأمر في السنة، قال ابن القيم: «النبيُّ ﷺ أوَّل من بيَّن العلل الشرعية والمآخذ، والجمع والفَرقَ، والأوصاف المعتبرة والأوصاف الملغاة»[٤]، وقال أيضا: «وقد ذكر النبي ﷺ علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها؛ ليدلَّ على ارتباطها بها، وتعديها بتعدِّي أوصافها وعللها»[٥].

ومن أمثلة التعليلات النبوية للأحكام قوله ﷺ: «**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**»[٦]. وقوله ﷺ - وقد سئل عن بيع الرُّطب بالتمر -: «**أينقص الرطب إذا جفَّ؟**» قالوا: نعم، فنهى عن ذلك[٧]. وأمثلة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المنصوصة بعلل الأحكام أكثر من أن تحصر، وقد ذكر ابن قيم الجوزية (رحمه الله) كثيرا منها، وجمع لها صورا متعددة أوصلها في

---

[١] سورة الجاثية، الآية: ٣٣ - ٣٤.

[٢] سورة يونس، الآية: ٥.

[٣] سورة الحشر، الآية: ٧.

[٤] ابن القيم، بدائع الفوائد، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٥٣٣.

[٥] ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٣٥.

[٦] رواه البخاري، في كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، رقم: ٦٢٤١.

[٧] رواه أبو داود في كتاب البيع، باب الثمر بالتمر، رقم: ٣٣٥٩. والترمذي في أبواب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، رقم: ١٢٢٥. وغيرها، وصححه الألباني في الإرواء، جـ/٥، ص/١٩٩. رقم: ١٣٥٢.

كتابه «شفاء العليل» إلى اثنين وعشرين نوعا، في كل نوع كذا من الآيات والأوجه العقلية التي توجب إثبات العلل في الأحكام الشرعية[١].

وناقش ابن حزم (رحمه الله) هذا الوجه بتفصيل، فقال: «**احتجَّ القائلون بالعلل بآيات ظاهرها كون بعض الأحكام من أجلِ بعض الأحوال**»[٢]، ثم شرع (رحمه الله) سَرْدَ مجموعة من النصوص: من آيات قرآنية وأحاديث نبوية مما اعتمد الجمهور في إثبات التعليل، وناقش كلها واحدا واحدا، ونتلخص أوجه مناقشته بما يلي:

١- **النقض**، وهو «إبداء الوصف المدَّعى عليَّته بدون وجود الحكم في صورة»، ويعبر عنه بتخصيص العلة، وفي إفساد النقض لعلية الوصف خلاف[٣]. وهو أكثر الأوجه التي اعتمدها ابن حزم للإجابة من صور العلل المنصوصة التي اعتمد عليها الجمهور، ومن أمثلة ذلك:

- أجاب من احتجاجهم لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾[٤]، بقوله: «**وهذا لا حجة لهم فيه، بل هي حجة عليهم؛ لأنه تعالى نصَّ على أنه جزى أولئك ببغيهم بأنواع العذاب المعجل في الدنيا من الخسف والصيحة وعذاب الظلة، وغير ذلك، فلو كان البغي علة في إيجاب الجزاء بذلك لكان ذلك واجبا أن يجزى به البغاة منَّا ومن غيرنا، فلما رأينا كفار زماننا بغاة كأولئك، وفينا نحن أيضا أهل بغي كبغي أولئك نفسه ... ولم نجاز ولا جوزوا بشيء بما جوزي به أولئك علمنا أن البغي ليس علة للجزاء بما جوزي به أولئك؛ لأن العلة مطردة في معلولاتها أبدا، لا تجوز أصلا، وصحَّ أن البغي من أولئك كان سببا لجزائهم بما جوزوا به، وليس سببا في غيرهم**»[٥].

---

[١] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ت: الحساني حسن عبد الله، ب ط، مكتبة دار التراث - بالقاهرة، ب ت، ص/٣٨٠ - ٤١٣. وانظر: إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٣٤ - ٣٤١.

[٢] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٥٤.

[٣] الأسنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٨٠ - ٨٨١.

[٤] سورة الأنعام، الآية: ١٤٦.

[٥] ابن حزم المرجع السابق، جـ/٨، ص/١١٥٧.

- وأجاب عن احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾[1]، بقوله: «**وهذه حجة عليهم لا لهم؛ لأننا نحن نظلم من بكرة إلى المساء، ولم يحرم علينا طيبات أحلت لنا؛ فصحَّ أن الظلم ليس علة في تحريم الطيبات، ولا سببا له إلا حيث جعله الله تعالى بالنصِّ سببا له فقط، لا فيما عدا ذلك البتة**»[2].

ويجاب عن هذا الاعتراض وما يماثله أن تخلف الحكم عن العلة في هذه الصور ليس عن عدم علية الأوصاف فيها، بل لفساد اعتبار[3] القياس، حيث بين الله سبحانه وتعالى أنه قد وضع عنَّا تعالى الأصرار التي كانت على من كان قبلنا، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[4].

٢- المعارضة، وهي: «إلزام الخصم أن يقول قولا قال بنظيره»[5]، وقيل: «تسليم دليل الخصم وإقامة دليل آخر على خلاف مقتضاه»[6]. وناقش ابن حزم هذا الوجه باحتجاج الجمهور قوله ﷺ: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر، وسأخبركم عنه: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة**»[7]، فقال: «**والقائلون بخلاف قولنا قد تناقضوا في الحديث**

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٠.

(٢) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٥٩ - ١١٦٠.

(٣) والمقصود بفساد الاعتبار: هو بيان أن القياس لا يمكن اعتباره في حكم ما، لا لفساد فيه، بل لمخالفته النصَّ أو الإجماع، أو إحدى مقدماته كذلك، أو كان الحكم مما لا يمكن إثباته بالقياس. انظر: الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٣١٩.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

(٥) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٣٣٣.

(٦) ابن إمام الكاملية، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الشافعي، تيسير الأصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، ت: عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، ط/١، جـ/٦، الفاروق الحديثة بالقاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص/١١.

(٧) رواه البخاري، في كتاب الذبائح والصيد، باب التسمية على الذبيحة ومن ترك عمدا، رقم: ٥٤٩٨. ومسلم في كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم، إلا السن والظفر وسائر العظام، رقم: ١٩٦٨.

المذكور نفسه، ولم يعنونا في طلب تناقضهم إلى مكان بعيد، لكن أتوا إلى قوله ﷺ في ذلك الحديث نفسه: «وأما الظفر فإنه مدى الحبشة» فكان يلزمهم، إذ جعلوا قوله ﷺ: «فإنه عظم» سببا مانعا من الذبح بكل عظم أن يجعلوا قوله ﷺ: «وأما الظفر فإنه مدى الحبشة» مانعا من التذكية بكل مدية كانت للحبشة، وهذا ما لا يقولونه»[1].

ويجاب عنه: أنَّ عدم تعدي الحكم في قوله ﷺ: «**وأما الظفر فمدى الحبشة**» ليس لفساد عِليةِ الوصف للحكم، بل لانتفاء المعنى عن غير الظفر من مُدَى الحبشة كالسكين ونحوه، وذلك لأن الحبشة كفار، وقد نهى النبي ﷺ بالتشبه بهم وبغيرهم من الكفار، لقوله ﷺ: «**من تشبه بقوم فهو منهم**»[2]، والنهي عن الذبح بالظفر هنا معلل بكونها مدى الحبشة وخاصة بهم، وأما الذبح بالسكين فهو الأصل، ولا يختص بهم، فينتفي منه المعنى الذي قصد به الحكم وهو التشبه[3]، وكون الظفر مدى الحبشة مظنة للتشبه بهم، وهو الوصف الذي ورد النهي لأجله؛ إلا أنه غير منضبط، فعلق الحكم على مظنته، والقاعدة: «أنه إذا انتفى الوصف حقيقة فلا عبرة للمظنة»[4]، وبذلك انتفى التحريم عن مُدى الحبشة غير الظفر. وقيل: إنما نهى النبي ﷺ الذبح بالسن والظفر؛ لأنه تعذيب وخنق للحيوان، ولا يقع الذبح بالخنق[5]، وحرم الله تعالى المنخنقة بقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ إلى قوله: ﴿وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ﴾[6]، ولا تحق المعارضة في كلتا الحلالتين.

---

(1) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٥١.

(2) رواه أبو داود، في كتاب اللباس، باب لبس الشهرة، رقم: ٤٠٣١. وأحمد في مسند ابن عمر، رقم: ٥١١٥. وصححه الألباني في الإرواء، جـ/٥، ص/١٠٩. رقم: ١٢٦٩.

(3) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط/٢، جـ/١٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٣٩٢هـ، ص/١٢٥. ابن حجر، فتح الباري مرجع سابق، جـ/٩، ص/٦٢٩.

(4) محمد بن علي بن حسين المالكي، تهذيب الفروق، مع أصله الفروق للقرافي، ب ط، جـ/٢، وزارة الأوقاف السعودية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ص/١٧٧. القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط/١، جـ/٦، مكتبة نزار مصطفى الباز، ب م، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص/٢٧٤٣.

(5) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، أعلام الحديث، ت: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، ط/١، جـ/٢، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، بمكة المكرمة – السعودية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، ص/١٢٤٥. ابن رسلان، شهاب الدين أحمد بن حسين بن علي الرملي الشافعي، شرح سنن أبي داود، ت: عدد من الباحثين، ط/١، جـ/١٢، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، بجمهورية مصر العربية، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، ص/٢٢٦.

(6) سورة المائدة، الآية: ٣.

٣- التسليم بوجود الوصف ومنع عليته، وأجاب بهذا الوجه عن قوله ﷺ: «**إنما جعل الإذن من أجل البصر**»[١]، حيث قال: «**وهذا موافق لقولنا لا لقولهم؛ لأننا لم ننكر وجود النص حاكما بأحكام ما لأسباب منصوصة، لكنا أنكرنا تعدي تلك الحدود إلى غيرها، ووضع تلك الأحكام في غير ما نصت فيه، واختراع أسباب لم يأذن بها الله تعالى**»[٢].

ويمكن مناقشة هذا الاعتراض من جهتين:

الأولى: أنَّ الاختلاف في إطلاق الوصف المنوط بالحكم في الحديث بالسبب أو العلة، هو اختلاف لفظي، إذا تمّ الاتفاق بالمعنى المقصود، وهو ملازمة الحكم له طردا وعكسا؛ إذ وجوب الاستئذان يدور مع البصر وجودا وعدما، وقد قرر ابن حزم بنفسه أن الخلاف في الألفاظ لا يعتبر خلافا، إذا ما تمَّ الاتفاق في المعاني والمقاصد، قال (رحمه الله): «**وليست العبارة بالألفاظ المخالفة خلافا إذا حقق المعنى**»[٣].

الثانية: أن وجوب تعدية الحكم إلى مسألة مسكوت عنها إذا اشتركت مع المنصوص مناط الحكم خارج عن محلِّ النزاع هنا؛ لأن الخلاف هنا يتعلق بالتعليل، لا بالتعدية التي هي القياس، وسيأتي القياس واحتجاجات الجمهور في إثباته إن شاء الله.

وتلك نماذج من مناقشات ابن حزم (رحمه الله) لما استدلَّ به الجمهور لإثبات تعليل الأحكام، وهذه الأوجه الثلاثة هي أغلب ما يعتمد عليه ابن حزم لإبطال استدلالات الجمهور، وسرد كلها يطول معه المقال، وفيه دراسة مستقلة تستقرئ أدلة المذهبين ومناقشاتهما

ثانيا: حجة مانعي تعليل الأحكام، ومنهم ابن حزم:

بعد ما ناقش ابن حزم (رحمه الله) أدلة الجمهور في إثبات تعليل الأحكام، شرع في ذكر ما يعتمد عليه هو وأصحابه من أهل الظاهر لإبطال تعليل الأحكام، فقال: «**هذا كل ما شغبوا به، قد**

---

[١] تقدم تخريجه.

[٢] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٦١.

[٣] المرجع نفسه، جـ/٨، ص/١١٧٠.

بينا عواره، ولاح اضمحلاله، والحمد لله رب العالمين، ونحن الآن - بعون الله تعالى وقوته لا إله إلا هو - شارعون في إبطال القول بالعلل في شيء من الشرائع»[1].

وأهم ما اعتمد عليه ابن حزم (رحمه الله) لإبطال التعليل يتلخص بوجهين:

الوجه الأول: القول بالتعليل يؤدي إلى تسلسل العلل: وقد بين (رحمه الله) وجه ذلك بمناظرة جدلية اعتمد فيها السبر والتقسيم بقسمة حاصرة، فيقول: «**أخبرونا عن هذه العلل التي تذكرون: أهي من فعل الله تعالى وحكمه؟، أم من فعل غيره وحكم غيره؟ أم لا من فعله تعالى ولا من فعل غيره؟ ولا سبيل إلى قسم رابع أصلاً**»[2]. ثم يأخذ يبطل تلك الأوجه الثلاثة واحدا واحدا، ويخلص إلى القول بنفي تعليل الأحكام، وذلك كما يلي:

١- أنه لو قيل بأنها من فعل غير الله تعالى وحكمه، لأدي ذلك إلى إثبات خالق غير الله تعالى، وهو كفر، لا يقوله أرباب التعليل.

٢- أن القول بأنَّها ليست من فعل الله تعالى ولا من فعل غيره يوجب أنَّ في العالم أفعالا لا فاعل لها، أو أنهم في ذلك حاكمون على الله تعالى، وهو مذهب أهل الدهر، وكفر صريح لا يقوله – أيضا – مثبتوا التعليل.

٣- أنهم إن قالوا: هي من فعل الله تعالى وحكمه، يقال لهم: أخبرونا أفعلها الله تعالى لعلة أم لغير علة؟. فإن قالوا: فعلها تعالى لغير علة، تركوا أصلهم بأن أفعال الله تعالى معللة، وقيل لهم: ما الذي أوجب أن تكون الأفعال اللاحقة معللة (الأحكام)، وتكون السابقة (التعليل) غير معللة، أليس هذا تحكما من غير دليل، ودعوى ساقطة لا برهان عليها؟.

وإن قالوا: بل فعلها تعالى لعلل، سئلوا عن تلك العلل، وعلل تلك العلل أيضا، وهكذا إلى ما لا نهاية له، فيلزمهم التسلسل، والقول: بمفعولات لا نهاية لها، أو يلزمهم التوقف عن قولهم بتعليل الأحكام[3].

---

(١) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٦٥.

(٢) المرجع نفسه، جـ/٨، ص/١١٦٥.

(٣) المرجع نفسه، جـ/٨، ص/١١٦٦.

ونوقش هذا الوجه بأن «التسلسل في الحوادث المستقبلية لا في الحوادث الماضية؛ فإنه إذا فعل فعلا لحكمة كانت الحكمة حاصلة بعد الفعل، فإذا كانت تلك الحكمة يطلب منها حكمة أخرى بعدها كان تسلسلا في المستقبل، وتلك الحكمة الحاصلة محبوبة له وسبب لحكمة ثانية، فهو لا يزال سبحانه يحدث من الحكم ما يحبه ويجعله سببا لما يحبه ... والتسلسل في المستقبل جائز عند جماهير المسلمين وغيرهم من أهل الملل وغير أهل الملل»[1].

وتوضيح ذلك أن الخمر مثلا قد حُرِمت لعلة الإسكار، وربط الشارع تحريم الخمر بإسكارها لحكمة عظيمة ومقصد من أهم المقاصد الشرعية المرعية في التشريع الإسلامي، وهو حفظ العقول؛ إذ السكر يزيل العقل ويغطيه، وقصد الشارع الحكيم حفظ العقول؛ لأنها مناط التكليف لجميع التصرفات: من العبادات، والمعاملات، ويتحدد مصير المكلف إما إلى الجنة أو إلى النار بصحة تصرفاته التعبدية أو التعاملية أو بفسادها، وبأيهما دخل يخلد فيهما خلودا دائما تتجد له الحوادث إما العذاب الجحيم أو جنات النعيم.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[2]. ووجه الاستدلال: أن الله تعالى قد أخبر «**بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا يجري فيها «لم؟»، وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله «لم كان هذا؟»، فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل البتة إلا ما نصَّ الله تعالى عليه أنه فعل أمر كذا لأجل كذا، وهذا أيضا مما لا يسأل عنه، فلا يحل لأحد أن يقول: لم كان هذا السبب لهذا الحكم، ولم يكن لغيره، ولا أن يقول: لم جعل هذا الشيء سببا دون أن يكون غيره سببا أيضا؟؛ لأن من فعل هذ السؤال فقد عصى الله عزَّ وجلَّ، وألحد في الدين، وخالف قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾**»[3].

---

(1) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، منهاج السنة النبوية، ت: محمد رشاد سالم، ط/١، جـ/١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص/١٤٦. عادل الشويخ، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، ط/١، دار البشير للثقافة والعلوم بطنطا – مصر، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص/٤٦.

(2) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

(3) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٦٩.

ونياقش هذا الوجه بأمرين:

الأول: أن الممنوع هو سؤال الاعتراض والإنكار، لا سؤال الاستفسار والاسترشاد[1]، قال ابن كثير (رحمه الله) في تفسير الآية: «أي: هو الحاكم الذي لا معقب لحكمه، ولا يعترض عليه أحد، لعظمته وجلاله وكبريائه، وعلوه وحكمته وعدله ولطفه»[2]، ويؤكد ذلك أن إبراهيم الخليل (عليه الصلاة والسلام) قد استفسر الله تعالى في إحياء الموتى، قال تعالى حاكيا عنه: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ الآية[3].

الثاني: أن إثبات تعليل الأحكام لا يستوجب توجيه سؤال لله تعالى، بل فيه إعمال لتوجيهات النصوص الشرعية التي قد نصت على اعتبار العلل والمعاني المعتبرة في الأحكام، وإثبات دوران تلك الأحكام مع عللها وأسبابها.

وأما تأصيلات الأشاعرة في منع التعليل في علم الكلام فلا حاجة إلى ذكرها هنا، إذ هم موافقون للجمهور في إثبات العلل في الأصول، ولبعد مفهوم التعليل الذي يناقشونه في علم الكلام عن مقصود مثبتي العلل، حيث يتوجه نقاشهم للمعتزلة القائلين بتأثير العلل على الأحكام باستقلال، فلا حاجة في التطويل بذكر حججهم الكلامية.

---

(1) السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الليث السمرقندي، بحر العلوم، ت: علي محمد معوض وآخران، ط/١، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص/٣٦٥. النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين أبو البركات، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت: يوسف علي بدوي، ط/١، جـ/٢، دار الكلم الطيب، بيروت – لبنان ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص/٣٩٩. مجير الدين العليمي، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن أبو اليمن الحنبلي، فتح الرحمن في تفسير القرآن، ت: نور الدين طالب، ط/١، جـ/٤، دار النوادر، ب م، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص/٣٤٨.

(2) ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، ط/٢، جـ/٥، دار طيبة، ب م، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص/٣٣٧.

(3) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

الترجيح:

بعد عرض مواقف علماء الأصول والكلام في حكم تعليل أحكام الله تعالى، وبيان موقف ابن حزم من ذلك، ومناقشة طرف من أهم تأصيلات المذاهب، يظهر - والله تعالى أعلم - رجحان مذهب القائلين بإثبات تعليل أحكام الله تعالى؛ لقوة مأخذهم، ولضعف حجج المخالفين لهم، واعتبارا لمنشأ رأي المخالفين المبني على تصورات بعيدة عن آراء الجميع من تصور العلل كموجبات على الله سبحانه تعالى بتشريع الأحكام.

والقول بعكس ذلك قد يحمل على صاحبه مغالطات تخرجه عن المحسوسات والضروريات المدركة بالحواس، وقد حدث هذا فعلا لابن حزم (رحمه الله) في بعض مناقشاته، ومن ذلك ما قاله معقبا بالتعليل في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾[1]، حيث قال: «**الميسر ما عهد منه قبل أن يحرم إيقاع عداوة بذاته ولا فقد عقل ولا كان إلا وافقا للناس ونافعا لهم وكذلك قليل الخمر ليس فيه مما ذكر في الآية ولا في كل من يشربها تفسد أخلاقهم بل نجد كثيرا من الناس يبكون إذا سكروا ويكثرون ذكر الآخرة والموت والإشفاق من جهنم وتعظيم الله تعالى والدعاء في التوبة والمغفرة ونجدهم يكرمون حينئذ ويحلمون ويزول عنهم كثير من سفههم وتؤمن غوائلهم**»[2]. وهذا لعمري ادعاء خارج عن ضروريات المحسوسات والبديهيات المدركة بالعقول، (فرحم الله ابن حزم وغفر له وسائر علماء الأمة وعصمنا بعده من الزلل).

---

[1] سورة المائدة، الآية: ٩١.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٥٨ - ١١٥٩.

المطلب الثاني: حجية القياس بين ابن حزم والجمهور[١]

اختلف علماء الأصول في حجية القياس في المسائل الشرعية، وجواز العمل به، وذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يرى أن القياس حجة شرعية يجب العمل بها عند انعدام النص والإجماع، وهو مذهب جمهور علماء الأصول والفقهاء، ومذهب الأئمة الأربعة، وادعى فيه بعض علماء الأصول الإجماع[٢].

المذهب الثاني: ذهب بعض علماء الأصول إلى منع حجية الإجماع والعمل به شرعا، وهو المعتمد عند أهل الظاهر[٣]، وروي عن الإمام أحمد (رحمه الله) أنه قال: «**يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين: المجمل، والقياس**»[٤]. وحمله القاضي أبو يعلى «على استعمال القياس في معارضة السنة»[٥]، وقال أبو الخطاب: «والظاهر خلافه»[٦]، وقال ابن تيمية: «وصرَّح بذلك في رواية أبي الحارث، فقال: ما يصنع بالرأي والقياس وفي الحديث ما يغنيك عنه؟»[٧]، فيظهر -

---

[١] الكلام هنا: عن حجية القياس في الشرعيات، لا في العقليات والأمور الدنيوية، فأما هذين، فقد نقل بعض علماء الأصول الإجماع في حجية الإجماع في الأمور الدنيوية، ونقلوا الخلاف في حجيته في العقليات. انظر: الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٦.

[٢] أبو الحسين البصري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٢٤ - وما بعدها. أبو يعلى الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٢٨٠. أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٦٥. الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٨١. ابن قدامة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٠٦. الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٢٦. آل تيمية، مرجع سابق، ص/٢٥٠. الأسنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٩٨. السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٨. الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي للكنكوهي، ت: عبد الله محمد الخليلي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص/١٩٢.

[٣] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٧٤.

[٤] أبو يعلى الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٢٨١. أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٦٨.

[٥] أبو يعلى، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٢٨١.

[٦] أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٦٨.

[٧] آل تيمية، مرجع سابق، ص/٢٥٠.

والله أعلم - أنه رواية عن أحمد، إلا أن المشهور عنه أنه قال: «**لا يستغني أحد عن القياس**»، وهو المعتمد في المذهب[1].

المذهب الثالث: ذهب بعضهم إلى التفصيل: فقالوا: بحجية القياس المنصوص على علته بصريح اللفظ أو إيمائه، وكذلك فيما إذا كان الفرع أولى بالحكم من الأصل، ومنعوا القياس فيما عدا ذلك، وهو قول القاشاني - أو القاساني - والنهرواني من الظاهرية[2].

وقد استبعد ابن حزم (رحمه الله) هذا الرأي عن مذهب الظاهرية، وقال: «**وهذا ليس يقول به أبو سليمان (رحمه الله)، ولا أحد من أصحابنا، وإنما هو قول لقوم لا يعتد بهم في جملتنا كالقاساني وضربائه**»[3].

اختيار ابن حزم:

واختار ابن حزم (رحمه الله) مذهب القائلين بمنع حجية القياس جملة، وقال (رحمه الله): «**ذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة، وقالوا: لا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي ﷺ أو بما صحَّ عنه ﷺ من فعل أو إقرار أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها، متيقن أنه قاله كل واحد منهم، دون مخالف من أحد منهم، أو بدليل من النص أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجها واحدا ... وهذا هو قولنا الذي ندين الله به ونسأله عزَّ وجلَّ أن يثبتنا فيه ويميتنا عليه بمنه ورحمته**»[4]. وقال أيضا: «**ولا يحل الحكم بالقياس في الدين، والقول به باطل، مقطوع على بطلانه عند الله تعالى**»[5].

---

[1] أبو يعلى، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٢٨٠. أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٦٥. آل تيمية، مرجع سابق، ص/٢٥٠. ابن قدامة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٠٦.

[2] الأسنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٩٨. **القاشاني:** هو محمد بن إسحاق أبو بكر القاشاني أو القاساني، فقيه ظاهري، خالف أهل الظاهر في مسائل كثيرة في الأصول والفروع، حتى قيل: أنه تحول إلى مذهب الشافعية. انظر: معجم الأصوليين للسريري، ص/٤٢٨. والنهرواني: ذكر كثير من محققي الكتب الأصولية بأنَّه: المعافي بن زكريا بن بن يحيى بن حميد القاضي، أبو الفرج النهرواني المعروف بابن طرارا الجريري، المتوفى سنة: ٣٩٠هـ وله سماع عن ابن دواد الظاهري، تاريخ الإسلام للذهبي، جـ/٨، ص/٦٧٠. وهناك: أبو سعيد الحسن بن عبيد النهرباني من تلامذة داود الظاهري، فيمكن أن يكون هناك تحريف في اسمه وهو المقصود. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي، ص/١٧٦.

[3] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٥٠.

[4] المرجع نفسه، جـ/٧، ص/٩٧٤ - ٩٧٥.

[5] ابن حزم، النبذة الكافية، مرجع سابق، ص/٦١.

وأطال ابن حزم (رحمه الله) في تقرير هذا المذهب الذي اختاره، وجمع له الكثير من النصوص لتأصيله، وناقش بقوة ما يخالفه من الآراء والاستدلالات وأبطلها، وصنَّف لهذا الغرض كتبا مستقلة، منها، كتابه: «إبطال القياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل»، كما عقد له بابا طويلا في كتابه «الإحكام».

تأصيل حجية القياس عند القائلين به والمانعين:

حجة القائلين به:

احتج الجمهور القائلون بحجية القياس في الأحكام الشرعية بكثير من الأدلة لإثبات ذلك، وهي من الكتاب والسنة والإجماع، وخلاصة ذلك على النحو التالي:

أولا: أدلتهم من الكتاب:

احتجَّ الجمهور لحجية القياس آيات من القرآن الكريم، واحتجاجاتهم القرآنية تعتمد في الأغلب على الآيات القرآنية التي وردت على ضرب الأمثال، واعتبار شيء بشيء آخر، كالآيات التي تقرر أمور الآخرة والبعث بعد الموت، وآيات القصص، ومن ذلك:

أ- قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾[١].

وجه الاستدلال: أن الاعتبار في الآية عبارة عن ردِّ الشيء إلى نظيره، وهذا هو القياس بالضبط، إذ فيه ردُّ فرع إلى أصل[٢]. وقد بين علماء اللغة أن معنى الاعتبار يدلُّ النفوذ والمضي

---

[١] سورة الحشر، الآية: ٢.

[٢] السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٥. أبو زيد الدبوسي، عبد الله بن عمر بن عيسى الحنفي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ت: خليل محيي الدين الميس، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ص/٢٦١. القرافي، نفائس الأصول، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٣٠٩٦. الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٧٧ - ٤٧٨. أبو الحسين البصري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٢٤. الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩١٥. السمعاني، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٣.

في الشيء، وهو من مادة (ع ب ر)، قال ابن فارس (رحمه الله): «العين والباء والراء أصل صحيح واحد يدل على النفوذ والمضي في الشيء. يقال: عبرت النهر عبورا»[1]. وهذا المعنى موجود في القياس الشرعي؛ لأنه تعدية حكم الأصل إلى الفرع لجامع العلة.

ناقش ابن حزم هذه الآية، بقوله: «**هذه هي قاعدتهم بظنهم في القياس، وما كانوا أبعد قطُّ من القياس منهم في هذه الآية، وما فهم قطُّ ذو عقل من قوله تبارك وتعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ تحريم مدِّ بلوط بمدي بلوط، وما للقياس مجال على هذه الآية أصلا بوجه من الوجوه، ولا علم أحد قط في اللغة التي بها نزل القرآن أن الاعتبار هو القياس**»[2].

ثم ذكر (رحمه الله) أن معنى الاعتبار والعبرة في القرآن الكريم بمعنى التعجب، والتفكر في تعظيم قدرة الله تعالى، ومثَّل لذلك بقوله تعالى - في قصة يوسف (عليه السلام) -: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾[4]. فيقول: «**فليت شعري أي قياس في قصة يوسف (عليه السلام)! أترى أنه أبيح لنا بيع إخوتنا كما باعه إخوته؟! أو ترى أن من باعه إخوته يكون ملكا على مصر ويغلو الطعام في أيامه**». ويقول أيضا: «**أفيجوز لذي مسكة عقل أن يقول: العبرة هنا القياس! وإن معنى هذه الآية: ﴿وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗ﴾ لقياسا، أما يرى كل ذي حس سليم أن هذه الآية مبطلة للقياس، لما قصَّ الله تعالى عليه أنه يخرج من بين فرث حرام ودم لبناً حلالاً ... فظهر أن تساوي الأشياء لا يوجب تساوي حكمها، وصحَّ أن معنى العبرة التعجب فقط، هذا أمر يدريه النساء والصبيان والجهال**»[5].

---

[1] ابن فارس، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٠٧.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٩٠.

[3] سورة يوسف، الآية: ١١١.

[4] سورة النحل، الآية: ٦٦.

[5] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٧، ص/٩٩٠ - ٩٩٥.

ويجاب عن اعتراض ابن حزم من وجهين:

الأول: أن الاعتراض فيه حيدة وابتعاد عن وجه استدلال الآية عند الجمهور، إذ لا أحد من جمهور علماء الأصول المستدلين للآية يقول: أن الآية حجة لكل مسألة قياسية، حتى يعترض عليهم بقوله: « **وما فَهِمَ قطُّ ذو عقل من قوله تبارك وتعالى:** ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ **تحريم مدِّ بلوط بمدي بلوط**».

الثاني: أن علماء اللغة قد بينوا أن الاعتبار من مادة (عبر)، والمعنى المحوري لهذه المادة: المجاوزة والنفوذ والمضي في الشيء، وهو معنى يحمل التعدية والعبور من شيء إلى شيء[(١)]. أضف إلى ذلك أنه حكي عن ثعلب[(٢)] وهو من أئمة اللغة بأن الاعتبار في الآية بمعنى القياس[(٣)].

واعتُرِض استدلال هذه الآية أيضا: بأن المراد من الاعتبار هنا هو: الاتعاظ، لا القياس، قال الأسنوي: «فإن القياس الشرعي لا يناسب صدر الآية؛ لأنه حينئذ يكون معنى الآية: ﴿ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾، فقيسوا الذرة على البر، وهو في غاية الركاكة، فيصان كلام الباري تعالى عنه»[(٤)].

وقال الشوكاني[(٥)] – بعد ما نقل مناقشات الأصوليين في استدلال الآية -: «والحاصل: أن هذه الآية لا تدلُّ على القياس الشرعيِّ لا بمطابقةٍ، ولا تضمينٍ، ولا التزام، ومن أطال الكلام في الاستدلال بها على ذلك، فقد شغل الحيز بما لا طائل تحته»[(٦)].

---

(١) السمعاني، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٤. الأسنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٠١. محمد حسن حسن، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٣٩٤.

(٢) **ثعلب:** هو أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني مولاهم إمام علم النحو، ولد سنة: ٢٠٠هـ، وتوفي سنة: ٢٩١هـ. انظر: السير للذهبي، مرجع سابق، جـ/١٤، ص/٦ – ٧.

(٣) السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٥. الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٧٧.

(٤) الأسنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٠١.

(٥) **الشوكاني:** هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه ومجتهد أهل اليمن، ولد سنة: ١١٧٣هـ، وتوفي سنة: ١٢٥٠هـ. انظر: الأعلام للزركلي، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٢٩٨.

(٦) الشوكاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٥١.

يجاب عنه: بأن الاتعاظ أيضا فيه معنى القياس[1]، إذ أن المتعظ بالشيء هو من يقيس نفسه عليه، فيتجنب مجاريه حتى لا يصاب بمثله، تقول العرب: «السعيد من وعظ بغيره»[2]، قاله عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) بلفظ: «**الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره**»[3]. وروي مرفوعا إلى النبي ﷺ[4].

فيكون معنى الآية ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ، فقيسوا أنفسكم عليهم ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾، فاجتنبوا بما استحقوا به هذا العذاب وهذا الخذلان من الكفر والغدر، فيوجب أمر الله تعالى في الآية بالاعتبار والاتعاظ لذوي الأبصار بما أصاب بني النضير، مشروعية إعطاء حكم شيء لشيء آخر إذا اتحدا في مناط الحكم وعلته، وهذا هو القياس[5].

ب- أن الله تعالى أرشد عباده في مواطن كثيرة من كتابه العزيز إلى استدلال القياس وإثبات الأحكام بإلحاق الفرع بالأصل الذي يشترك معه بالعلة المؤثرة بالحكم، ومن ذلك الآيات التي قاس الله تعالى البعث وإحياء الموتى ببدء الخلق، أو النشأة الأولى بالنشأة الثانية[6]، والتي قاس تعالى إحياء الموتى بإحياء الأرض، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِۚ كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥۚ وَعْدًا عَلَيْنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾[7]. فشبَّه الله تعالى إعادة الخلق بابتدائه، والجامع بين الأصل والفرع هو كمال قدرته تعالى في الحالين.

---

[1] عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة، أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، ط/٢، ب ن وم، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص/٧٨.

[2] أبو عبيد قاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي، الأمثال، ت: عبد المجيد قطامش، ط/١، دار المأمون للتراث، ب م، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص/٢٢٧.

[3] رواه مسلم، في كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي في بطن أمه، رقم: ٢٦٤٥.

[4] رواه القضاعي في «مسند الشهاب»، رقم: ٧٦. انظر أيضا: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي، الأمثال والحكم، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط/١، دار الوطن، بالرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص/١٩٢.

[5] انظر: تحرير وجه استدلال الآية من: فخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن أبو عبد الله التيمي البكري، مفاتيح الغيب، ط/٣، جـ/٢٩، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ، ص/٥٠٣ – ٥٠٤.

[6] ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٢ ،ص/٢٤٨. الربيعة، المرجع السابق، ص/٦٥.

[7] سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾(١). فشبَّه الله تعالى إحياء الأرض بعد موتها، بإحياء الخلائق بعد موتها، والجامع أيضا كمال قدرته تعالى(٢). والآيات التي من هذا النوع أكثر من أن تحصر، ومن ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ﴾(٣). قال ابن القيم (رحمه الله): «فهذا قياس جلي، يقول سبحانه: إن شئت أذهبتكم واستخلفت غيركم، كما أذهبت من قبلكم واستخلفتكم، فذكر أركان القياس الأربعة: علة الحكم، وهي عموم مشيئته وكمالها، والحكم وهو إذهابه بهم وإتيانه بغيرهم، والأصل، وهو من كان من قبل، والفرع، وهم المخاطبون»(٤).

وناقش ابن حزم (رحمه الله) هذا النوع من الآيات مناقشة طويلة تتلخص بوجهين:

الوجه الأول: أن هذا النوع من النصوص لا يدلُّ بأي نوع من الدلالات إلحاق فرع من الفروع الفقهية المسكوت عنها بأصل منصوص لعلة جامعة بينهما (وهو القياس الذي يثبته الجمهور)، فيقول - (رحمه الله) معترضا على احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾(٥) -: «**وهذا من عجائبهم وطوامهم، ليت شعري ما في هذه مما يوجب القياس أو أن يحكم في ألَّا يكون الصداق أقلَّ مما يقطع فيه اليد، وأن يرجم اللوطي كما يرجم الزاني المحصن؟!**»(٦).

---

(١) سورة فاطر، الآية: ٩.

(٢) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، الأصول من علم الأصول، ط/٤، دار ابن الجوزي، بالرياض، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص/٦٨. الربيعة، مرجع سابق، ٦٥ - ٦٧.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٣٣.

(٤) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٦.

(٥) سورة يس، الآيتين: ٧٨ - ٧٩.

(٦) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٩٦ - ٩٩٧.

الوجه الثاني: الاعتراض على العلة، قال (رحمه الله) - في نفس السياق-: «**ولكاد احتجاجهم بهذه الآية أن يخرجهم إلى الكفر؛ لأن الله تعالى لم يوجب أنه يعيد العظام من أجل أنه أنشأها أول مرة، ولا أخبر تعالى أن إنشاءه لها أول مرة يوجب أن يعيدها، ومن ظنَّ هذا فقد افترى.**

ومع ذلك فلو كان إنشاء الله تعالى للعظام أولا يوجب أن يحييها ثانية، لوجب ضرورة إذا أفناها أيضا بعد أن أنشأها أولا أن يفنيها ثانية بعد أن أنشأها ثانية، وهذا ما لا يقولونه، ولا يقول به أحد من المسلمين إلا جهم بن صفوان وحده.

ولو كان ذلك أيضا لوجب أن يعيدهم إلى الدنيا ثانية كما ابتدأهم وأنشأهم فيها أول مرة، وهذا كفر مجرد لا يقول به إلا أصحاب التناسخ، فقبَّح الله كل احتجاج يفرُّ صاحبه من الانقطاع والإذعان للحق إلى ما يؤدي إلى الكفر»[١].

ويجاب عن هذا الاعتراض، بوجهين:

الأول: أن فيه مجانبة لوجه الاستدلال – كما في السابق – إذ الجمهور المحتجون لهذه الآيات لا أحد منهم يقول: بحجية هذه الآيات لآحاد الفروع الفقهية القياسية، بل احتجوا هذه الآيات لإثبات حجية القياس كأصل من الأصول، لا لإثبات أحكام آحاد الفروع القياسية.

الثاني: أن الجامع في القياسات القرآنية في هذه الآيات – خاصة ما فيه قياس بداية الخلق على إعادته – هو كمال قدرة الله تعالى للحالتين، لا أنه أنشأ الخلق في الأولى، وقد أشار إلى هذا الجامع بنفسه من غير قصد، فقال بعد الاعتراضات السابقة: «**وصحَّ أن معناها – يعني: معنى الآية – اقتضاء ظاهرها فقط، أن القادر على خلق الأشياء ابتداء قادر على إحياء الموتى**»[٢].

---

[١] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٩٦ – ٩٩٧.

[٢] المرجع نفسه.

ثانيا: أدلتهم من السنة:

واحتج العلماء القائلون بحجية القياس بكثير من الأحاديث النبوية، التي بيَّن فيها النبي ﷺ أحكاما شرعية بطرق قياسية، للتنبيه على مشروعيته، قال ابن القيم: «وقد قَرَّب النبي ﷺ الأحكام لأمته، بذكر نظائرها وأسبابها، وضرب لها الأمثال»[1] ومن تلك الأحاديث:

حديث ابن عباس (رضي الله عنهما) أن امرأة من جهينة، جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «**نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**»[2].

وفي الصيام عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إن أمي ماتت وعليها صوم نذر، أفأصوم عنها؟ قال: «**أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه، أكان يؤدي ذلك عنها؟**» قالت: نعم، قال: «**فصومي عن أمك**»[3].

ووجه الاستدلال في الحديثين: أن النبي ﷺ شبَّه دين الله تعالى - التي هي الحج الواجب على الميت في الحديث الأول والصوم المنذور في الثاني – على دين الخلق بجامع الدينية، وكونها حقاً واجبا على الميت لم يُؤَد منه[4]. ففي كلا الحديثين سؤال عن دين الله على الميت فذكر النبي ﷺ للسائلة نظير الحكم المسئول عنه مقرونا بنظير علة المسئول عنه، فظهر أن جواز القضاء في الصورتين لكون الدين علة[5]، وفيه تنبيه على مشروعية القياس وإلحاق النظير بنظيره، وإلا فما فائدة ذكر دين المخلوق؛ إذ يثبت الحكم بمجرد كلام الشارع[6]، فلو أجاب الشارع للسائلة: بنعم، لكفى وتبين له الحكم.

---

[1] ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٣٩.

[2] رواه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة، رقم: ١٨٥٢.

[3] رواه مسلم، في كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم: ١١٤٨.

[4] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩١٦. ابن قدامة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٢٢. الربيعة، مرجع سابق، ص/٩٣.

[5] عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٦٠. محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود، مرجع سابق، جـ/ ٢، ص/٤٥٦.

[6] ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٥٣٧ - ١٥٣٨. السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٣٠.

وأركان القياس واضحة من نصِّ الحديث: فالأصل دين العباد، والفرع دين الله تعالى، والحكم جواز القضاء، والعلة في الأصل والفرع كون كل منهما دينا، والفرع أولى بالحكم من الأصل في هذا القياس، لقول النبي ﷺ: «**اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**»[(١)].

ناقش ابن حزم (رحمه الله) هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أنهم لا يحتجون بحديث الصيام لما ورد فيه من جواز قضاء الميت من الصوم، فإذا لم يحتجوا فيما ورد فيه الحديث، كيف لهم أن يحتجوه فيما لم يرد له، قال (رحمه الله): «**وهذا من أعجب ما احتجوا به وأشدِّه فضيحة لأقوالهم، وهتكا لمذاهبهم الفاسدة!. أما الحنفيون والشافعيون والمالكيون فينبغي لهم أن يستحيوا من ذكر حديث الصوم الذي صدرنا به؛ لأنهم عاصون له، مخالفون لما فيه من قضاء الصيام عن الميت، فكيف يسوغ لهم أو تواتيهم ألسنتهم بإيجاب القياس من هذا الحديث**»[(٢)].

الوجه الثاني: منع حجية الحديث لمشروعية القياس، قال (رحمه الله): «**ثم نقول وبالله تعالى التوفيق: إنه ليس في هذا الحديث قياس أصلا، ولا دلالة على القياس؛ ولكنه نصٌّ من الله تعالى أخبر في آية المواريث فقال: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾[(٣)]، فعمَّ الله عزَّ وجلَّ الديون كلها، وبضرورة العقل علمنا أن ما أوجبه الله علينا في أموالنا فإنه يقع عليه اسم دين بلا شك، ثم بالنصوص علمنا وبضرورة العقل أن أمر الله أولى بالانقياد له، وأحق بالتنفيذ، وأوجب علينا من أمر الناس، وكان السائل والسائلة للنبي ﷺ مكتفين بهذا النصِّ لو حضرهما ذكره، فأعلمهما النبي ﷺ بأن كل ذلك دين، وزادهم علما بأن دين الله تعالى أحق بالقضاء من ديون الناس، وهذا نصٌّ جلي، فأين للقياس هاهنا أثر أو طريق لو أن هؤلاء القوم أنصفوا لأنفسهم ونظروا لها؟**»[(٤)].

---

(١) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٥٣٨. محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٥٦. عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٦٠.

(٢) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/١٠١٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ١١.

(٤) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٧، ص/١٠١٤. الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط/١، الدار الأثرية، عمَّان – الأردن، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م، ص/٤٨٠ – ٤٨٩.

ويجاب عنه بوجهين:

الأول: إن اعتراضه بالوجه الأول لا يمنع من احتجاج الحديث للقياس، فإن ترك العمل بالحديث في دلالة من دلالاته لا يوجب ترك العمل بوجه آخر من وجوهه ما دام قد صحّ الحديث، إذ يمكن أن يكون تركهم العمل بالحديث فيما ورد له من قضاء الصوم عن الميت لدليل معارض أقوى عندهم منه.

الثاني: واعتراضه بالوجه الثاني مطالبة لبيان وجه استدلال الحديث للقياس، وقد سبق بيانه، كما فهم منه مشروعية القياس أئمة الحديث قبل علماء الأصول، فترجم له البخاري (رحمه الله) في «صحيحه» بقوله: «باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبهمٍ، قد بين الله حكمهما، ليفهم السائل»[١].

والأحاديث النبوية التي احتج بها الجمهور لإثبات حجية القياس ومشروعية العمل به أكثر من أن تحصر إلا في دراسة مستقلة، ويكفي منها ما سبق؛ لأن أغلبها يأتي بهذا النوع، فهي تفيد تنبيه النبي ﷺ على احتجاج القياس في الأحكام.

ثالثا: الإجماع:

واحتج القائلون بحجية القياس ومشروعية العمل به بإجماع الصحابة ومن بعدهم من أئمة التابعين والفقهاء حتى ظهر من ظهر من مانعي القياس، وممن نقل إجماع الصحابة في احتجاج القياس والعمل به:

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي [ت: ٢٠٤هـ] (رحمه الله)، وقد نقل إجماع السلف بحجية القياس من خلال مناظرته بأصول العلم الشرعي، حيث قال: «**قلت: زعمت أنهم لم يجتمعوا قط في مجلس علمته وإنما استدللت على إجماعهم بنقل الخبر عنهم وأنك لما وجدتهم يقولون في**

---

(١) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط/١، جـ/٩، دار طوق النجاة، ب م، ١٤٢٢هـ، ص/١٠٢.

الأشياء ولا تجد فيها كتابا ولا سنة استدللت على أنهم قالوا بها من جهة القياس فقلت: القياس العلم الثابت الذي أجمع عليه أهل العلم أنه حق؟. قال: هكذا قلت»[١].

- المزني[٢] قال (رحمه الله): «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام من أمر دينهم» قال: «وأجمعوا أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس، لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»[٣].

- أبو بكر الجصاص [٣٧٠هـ] قال (رحمه الله): «لا خلاف بين الصدر الأول والتابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النظائر في أحكام الحوادث، وما نعلم أحدا نفاه وحظره من أهل هذه الأعصار المتقدمة. إلى أن نشأ قوم ذو جهل بالفقه وأصوله، لا معرفة لهم بطريقة السلف، ولا توقي للإقدام على الجهالة واتباع الأهواء البشعة، التي خالفوا فيها الصحابة، ومن بعدهم من أخلافهم. فكان أول من نفى القياس والاجتهاد في أحكام الحوادث إبراهيم النظام وطعن على الصحابة من أجل قولهم بالقياس إلى ما لا يليق بهم، وإلى ضد ما وصفهم الله تعالى به»[٤].

أبو عمر ابن عبد البر النمري [ت: ٤٦٣هـ] قال (رحمه الله): «وأما القياس على الأصول والحكم للشيء بحكم نظيره فهذا ما لم يخالف فيه أحد من السلف، بل كل من روي عنه ذم القياس قد وجد له القياس الصحيح منصوصا لا يدفع هذا إلا جاهل أو متجاهل مخالف للسلف في الأحكام»[٥].

---

[١] محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، جماع العلم، ت: أحمد محمد شاكر، ب ط، مكتبة ابن تيمية، بمصر، ب ت، ص/٦٩.

[٢] المزني: هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم أبو إبراهيم المزني المصري تلميذ الإمام الشافعي، ولد سنة: ١٧٥هـ، وتوفي سنة: ٢٦٤هـ. انظر: السير للذهبي، جـ/١٢، ص/٤٩٢ وما بعدها.

[٣] ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد أبو عمر النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، ت: أبو الأشبال الزهيري، ط/١، جـ/٢، دار ابن الجوزي، بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص/٨٧٢ – ٨٧٣.

[٤] الجصاص، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٣.

[٥] ابن عبد البر، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٨٩٣.

وعبارات علماء الأصول والفقه والحديث في نقل إجماع الصحابة ومن بعدهم من السلف بحجية القياس وكونه مصدرا من مصادر التشريع عند عدم النص والإجماع كثيرة جدا، وبما أشرت الكفاية. وذكر جماعة من علماء الأصول أنه قد تقرر إجماع الصحابة ومن بعدهم بحجية القياس من جهتين: من جهة النقل، ومن جهة الاستدلال[1]:

أما النقل: «فهو أن الصحابة (رضي الله عنهم) أثبتوا القياس قولا وعملا، فمنهم من قال به، ومنهم من عمل به في الوقائع التي لا نصَّ فيها، فمثلها بنظائرها مما نُصَّ فيها»[2]، ومن أمثلة ما نقل عنهم في ذلك:

أ- كتاب عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) إلى أبي موسى الأشعري (رضي الله عنه)، قال فيه: «**الفهم الفهم فيما تخلَّج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب أو السنة، اعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك فاعمد إلى أحبها عند الله وأشبهها بالحق فيما ترى**»[3].

ب- وسبق من أقيسة الصحابة (رضي الله عنهم) قياسهم تقديم أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) في الخلافة على تقديم النبي ﷺ له في إمامة الصلاة، وقولهم: «**رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا**»[4]، وغير ذلك من الآثار.

وناقش ابن حزم (رحمه الله) دعوى الجمهور بإجماع الصحابة (رضي الله عنهم)، وأنكر انعقاد أي إجماع منهم في المسألة، وناقش أغلب الآثار المروية عنهم في القياس، قال (رحمه الله): «**وادعى بعضهم دون مراقبة إجماع الصحابة (رضي الله عنهم) على القول بالقياس، وهذه مجاهرة لا يعدلها في القبح شيء أصلاً، وباليقين نعلم أن ما روي قط عن أحد من الصحابة القول بأن**

---

(1) القاضي أبو يعلى الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٢٩٧.

(2) الربيعة، مرجع سابق، ص/١٠٧.

(3) رواه الدارقطني في «سننه»، في كتاب الأقضية والأحكام، باب كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري، رقم: ٤٤٧١. والبيهقي في «السنن الكبرى»، في آداب القضاء، باب ما على القاضي في الخصوم والشهود، رقم: ٣٢٥٩. وفي «الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه»، جـ/٧، ص/٤٥٧، رقم: ٥٥١٧. والجرجاني في «ترتيب الأمالي»، جـ/٢، ص/٣٢٦، رقم: ٢٦٢٨. وابن شبة في «تاريخ المدينة»، جـ/٢، ص/٧٧٦.

(4) تقدم تخريجه.

القياس حقٌ بوجه من الوجوه، لا من طريق تصح ولا من طريق ضعيفة، إلا حديثا واحدا نذكره إن شاء الله تعالى ... وهو لا يصح البتة»[١].

قال: «ولو أن معارضا يعارضهم، فقال: قد صحَّ إجماع الصحابة على إبطال القياس، أكان يكون بينه وبينهم فرق في أنها دعوى ودعوى؟!، بل إنَّ قائل هذا - من إجماعهم على إبطال القياس - يصح قوله ببرهان ... وهو أنه قد صحَّ بلا شك عند كل أحد من ولد آدم يدري الإسلام والمسلمين - من مؤمن أو كافر - أن جميع الصحابة مجمعون على أن إيجاب ما قال الله تعالى في القرآن مما لم يصح نسخه، وعلى إيجاب ما قال رسول الله ﷺ، وعلى أنه لا يحل لأحد أن يحرم ولا يحلل ولا أن يوجب حكما لم يأت به الله تعالى ولا رسوله ﷺ في الديانة، وعلى أن رسول الله لم يلبس على أمته أمر دينها وأنه ﷺ قد بينه كله للناس، وهذا كله مجمع عليه من جميع الصحابة أولهم عن آخرهم بلا شك، ولولا ذلك ما كانوا مسلمين؛ فإن هذا مجمع عليه بلا شك. فهذه المقدمات مبطلة للقياس؛ لأنه عند القائلين به حوادث في الدين لم ينزل الله تعالى فيها حكما في القرآن بينا ولا بين رسول الله ﷺ ما حكمها بنصه عليها، وهذا ما لا يشك مسلم أن الصحابة لو سمعوا قائلا يقول بهذا لبرئوا منه»[٢].

ويجاب عن هذا الاعتراض: أن وجود مسائل ونوازل فقهية لا يظهر حكمها لا في الكتاب ولا في السنة صريحا بينا أمر حسي مشاهد لا يمكن إنكاره إلا بالمكابرة والعناد.

وناقش رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري (رضي الله عنهما) بأنها لا تصح، حيث أوردها بإسنادين، ثم قال: «وهذا لا يصحُّ؛ لأن السند الأول فيه عبد الملك بن الوليد بن معدان وهو كوفي متروك الحديث، ساقط بلا خلاف، وأبوه مجهول، وأما السند الثاني فمن بين الكرجي إلى سفيان مجهولون، وهو أيضا منقطع، فبطل القول به جملة»[٣]. وقصده بالمجهولين: محمد بن عبد الله العلاف، وأحمد بن علي بن محمد الوراق، وعبد الله بن سعد، وأبو عبد الله محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، وهم رجال في إسناده.

---

[١] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/١٠٢٢.

[٢] المرجع نفسه.

[٣] المرجع نفسه، جـ/٧، ص/١٠٤٦.والمحلى بالآثار، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٩ - ٦٠.

والجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن رسالة عمر (رضي الله عنه) إلى أبي موسى الأشعري (رضي الله عنه) مشهورة مسطورة في كثير من كتب الآثار، وذكر بعض علماء الأصول والفقه أن الأمة قد تلقتها بالقبول[1].

الوجه الثاني: أن بعض علماء الحديث قد صححوا هذه الرسالة، ونسبوها إلى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): خرَّجها الزيلعي في «نصب الراية»[2]، وقوَّاها ابن حجر في «التلخيص الحبير»[3]، وصححها الألباني في «الإرواء»[4].

الوجه الثالث: قال أحمد شاكر[5]: «أما عبد الملك فقد اختلف في شأنه ... وانفرد ابن حزم بتضعيفه إلى النهاية وإنما هو متوسط»[6]. قال عنه البخاري: «فيه نظر»[7]، وقال ابن معين: «شيخ يحدث عنه عفان ليس به بأس»[8]، وقال عنه ابن حبان البستي: «منكر الحديث جدا ممن

---

[1] أبو يعلى الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٢٩٩. ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٦٣.

[2] الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية، ت: محمد عوامة، ط/١، جـ/٤، مؤسسة الريان، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص/٨٢.

[3] ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد أبو الفضل شهاب الدين العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ت: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، ط/١، جـ/٤، مؤسسة قرطبة – بمصر، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص/٣٥٨.

[4] الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي أبو عبد الرحمن الأشقودري، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط/١، جـ/٨، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص/٢٤١ – ٢٤٢.

[5] **أحمد شاكر:** هو أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر شمس الدين أبو الأشبال الحسيني المصري، محدث، مفسر، فقيه، أديب، ومؤرخ معاصر، ولد سنة: ١٣٠٩هـ، وتوفي سنة: ١٣٧٧هـ. انظر: معجم المؤلفين لعمر كحالة، جـ/١٣، ص/٣٦٨.

[6] انظر: تعليقات أحمد شاكر على المحلى بالآثار، جـ/١، ص/٥٩.

[7] البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، التاريخ الكبير، د ط، جـ/٥، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، ص/٤٣٦.

[8] ابن معين، يحيى بن عون بن زياد أبو زكريا المري، معرفة الرجال، ت: محمد كامل القصار، ط/١، جـ/١، مجمع اللغة العربية – بدمشق، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص/٩٢.

يقلب الأسانيد لا يحل الاحتجاج به ولا الرواية عنه»[1]. وكلامه يؤكد قول ابن حزم، إلا أن نفي الخلاف في ضعفه في كلام ابن حزم فيه نظر؛ لقول ابن معين.

وأما أبو عبد الملك الوليد بن معدان فقد ذكره البخاري في «التاريخ»[2]، وابن حبان في «الثقات»، فقال: «يعتبر بحديثه ما لم يروه عنه ابنه»[3].

ومن صحَّح الأثر نظره من ناحيتين: **الأولى:** مجيئه بعدة طرق، **والثانية:** انجبار الانقطاع الذي في آخر الإسناد بالوجادة، قال ابن حجر: «وساقه ابن حزم من طريقين، وأعلهما بالانقطاع لكن اختلاف المخرج فيهما مما يقوي أصل الرسالة، لا سيما وفي بعض طرقه أن راويه أخرج الرسالة مكتوبة»[4].

وأما الاستدلال: وذلك أن الصحابة اختلفوا في الحوادث اختلافا متباينا، وأقرَّ بعضهم بعضا على ما ذهب، فإما أن يقولوا باجتهاد أو بنص، فإن كان هناك نص، فلا يخلو من ثلاثة أحوال:

الأولى: إما أن يكون خفي عليهم، وهو باطل؛ لأنه يفضي إلى أن يجمعوا على خطأ، وأن يخرج الأمر من أيدهم.

الثانية: أو أنهم علموه وتركوه، وهذا باطل أيضا؛ لأنه يفضي إلى أن المخالف معاند.

الثالثة: أو أنه علم به بعضهم دون بعض، وهو باطل أيضا؛ لأنه لو كان كذلك لأظهره الذي علمه ورواه للباقين وذكرهم، كما حدث في بعض القضايا.

---

[1] ابن حبان البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي الدارمي، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ت: محمود إبراهيم زايد، ط/١، جـ/٢، دار الوعي - بحلب، ١٣٩٦هـ، ص/١٣٥.

[2] البخاري، التاريخ الكبير، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١٥٤.

[3] ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البستي أبو حاتم الدارمي، الثقات، ط/١، جـ/٥، دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص/٤٩٣.

[4] ابن حجر، التلخيص الحبير، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٣٥٨.

فلما بطل أن يكون اختلافهم فيما اختلفوا من المسائل عن نصٍّ بأي وجه وجب أن يكون كل ذلك عن اجتهاد وقياس، كما يظهر ذلك عمَّا قالوا: من إمامة أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)، وعن حدِّ الخمر وغيرهما من المسائل[1].

حجة مانعي القياس، ومنهم ابن حزم:

واحتجَّ ابن حزم (رحمه الله) ومن معه من مانعي القياس بأدلة كثيرة ومتنوعة، أغلبها ظواهر آيات قرآنية وأحاديث نبوية، ونتلخص تلك النصوص وأوجه استدلالاتها بالنواحي التالية:

الأولى: النصوص الدالة على إحاطة نصوص الوحيين بجميع الوقائع، وأن الله تعالى لم يترك شيئا في كتابه، كقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2]. وقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[3]، وقوله تعالى مخاطبا نبيه ﷺ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[4]. وقول النبي ﷺ في حجة الوداع: «**اللهم هل بلغت؟** قالوا: نعم. قال: **اللهم اشهد**»[5].

قال ابن حزم في بيان وجه استدلال هذه النصوص: «**فصح بنصِّ القرآن أنه لا شيء من الدين وجميع أحكامه إلا وقد نصَّ عليه، فلا حاجة بأحد إلى القياس**»[6]. ثم شرع (رحمه الله) يناقش اعتراضات الجمهور على هذه الآيات.

وأقوى اعتراض أجاب عنه هو: قولهم: «**لسنا ننكر أن الله تعالى لم يفرط في الكتاب من شيء، ولا أن النبي ﷺ بين، ولكن النصَّ والبيان ينقسم قسمين: أحدهما: نص على الشيء باسمه، والثاني: نصٌّ عليه بالدلالة، وهذا هو الذي نسميه قياسا، وهو التنبيه على علة الحكم، فحيثما وجدت تلك العلة حكم بها**»[7].

---

[1] أبو يعلى الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٣٠٧ - ١٣٠٨.

[2] سورة المائدة، الآية: ٣.

[3] سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

[4] سورة النحل، الآية: ٤٤.

[5] رواه البخاري في كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم: ١٧٤١. ومسلم، في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم: ١٦٧٩. بلفظ: «ألا هل بلغت؟» إلخ.

[6] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١٠٩٢.

[7] المرجع نفسه.

فاجاب: بأنَّ الدلالة إما أن تكون موضوعة في اللغة التي بها خوطبنا ونزل القرآن، أو لا، فإن كانت الأول فهو غير قولكم في القياس، وإن كانت الثاني، أي: غير موضوعة في اللغة التي نزل بها الوحي، فهذا تلبيس وتخليط تنزه الله تعالى عنه ورسوله ﷺ وليس بيانا، قال: «**ولا يحلُّ لأحد أن ينسب هذا إلى الله تعالى، ولا إلى رسوله** ﷺ»[1].

ويناقش جوابه: بأن ربط الأحكام بالعلل والأسباب أينما وجدت هو من معهود أهل اللغة، فالدلالة في اللغة التي خوطبنا بها تنقسم إلى: النص على الشيء باسمه، والتنبيه على وصفه وعلته[2]، ولهذا مَن له ابنان قد ضَرَب كل واحد منهما زوجته، لو ضَرَب الوالدُ أحدهما، فقيل: له لم ضربته؟ فقال: لأنه ضرب زوجته، قيل له: والآخر كذلك فلم لم تضربه؟. فإن لم يأت بعذر مقبول سقط كلامه، وبان نقصه[3]. وقول القائل: لا تأكل هذه الحشيشة؛ لأنها سمٌّ، ولا تأكل الإهليلج؛ فإنه مسهل، ونحو ذلك مما علق الحكم بالأوصاف قال الغزالي: «أهل اللغة متَّفقون على أنَّ معقول هذا التعليل تعدِّي النهي إلى كل ما فيه العلة، هذا مقتضى اللغة»[4]، بل هو مقتضى جميع اللغات، وإنكار ذلك عناد ومكابرة.

الثانية: النصوص الدالة على أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد نصٌّ لتحريمها أو إيجابها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[5]. وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[6]. وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾الآية[7]. وقوله النبي ﷺ: «**دعوني**

---

(١) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١٠٩٢.

(٢) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، شرح اللمع، ت: عبد المجيد التركي، ط/١، جـ/٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص/٧٨٥. أبو يعلى الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٣١٢.

(٣) أبو يعلى، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٣١٢. أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤١٠.

(٤) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٣٤ – ٩٣٥.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٩.

(٦) سورة الأنعام، الآية: ١١٩.

(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[١].

ووجه الاستدلال: أنه تبين من هذه النصوص «**أن كل شيء في الأرض، وكل عمل، فمباح حلال إلا ما فصل الله تعالى لنا تحريمه باسمه نصاً عليه في القرآن، وكلام النبي ﷺ المبلغ عن ربه عزَّ وجلَّ، والمبين لما أنزل عليه، وفي إجماع الأمة كلها المنصوص على اتباعه في القرآن**»[٢].

يجاب عنه: بأن تحريم القياس لم يرد لا في القرآن ولا في السنه باسمه، ولا أجمعت الأمة على تحريمه، فمن حرَّم القول بالقياس فقد اعتدى وعصى، وحرَّم بما لم يحرم الله تعالى في كتابه ولم يُحرِم النبي ﷺ في سنته، ولا أجمعت الأمة على تحريمه[٣].

الثالثة: ما يدلُّ على تحريم القول على الله بغير علم، والتقديم بين يدي الله ورسوله ﷺ، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[٥].

ووجه الاستدلال: أن «**هذه النصوص مبطلة للقياس، وللقول في الدين بغير نصٍّ، لأن القياس على ما بينا قَفْوٌ لما لا علم لهم به، وتقديم بين يدي الله تعالى ورسوله**»[٦].

يجاب عنه: بأنه لا دلالة لهذه الآيات لمنع القياس، وذلك: أن الله تعالى إذا أناط الحكم بصفة وأمارة في محلٍ، وحكم القائس نفس الحكم لكل محلٍ وجد فيه تلك الصفة أو الأمارة، فإنه لا يحكم إلا بعلم، ولا يقفو ما ليس له به علم، ولا يكون متقدما بين يدي الله ورسوله[٧]؛ لأنه قد تقرر أنَّ ذلك معهود أهل اللغة التي خوطبنا.

---

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن الرسول ﷺ، رقم: ٧٢٨٨. من حديث أبي هريرة، ورواه مسلم مختصرا، في كتاب العلم، باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، رقم: ٢٦٦٦. من حديث عبد الله بن عمرو.

(٢) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٠.

(٣) الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢ ،ص/٥٢٦. محمد علي إبراهيم، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، مقال في المجلة بعنوان: (قراءة نقدية في أدلة ابن حزم في إبطال القياس في كتابه الإحكام)، السنة: السابعة، العدد: ٢٠، ص/٣٠٠.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٥) سورة الحجرات، الآية: ١.

(٦) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٨، ص/١٠٩٧.

(٧) الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٢٨. الجصاص، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٨١.

وما احتجَّ به ابن حزم (رحمه الله) تعالى لإبطال القياس من الأدلة العقلية والنقلية كثير لا يمكن حصره في هذه الدراسة، وقد أطال (رحمه الله) في مناقشة هذه المسألة، وأكثر من إيراد النصوص والبراهين العقلية الحاسمة حسب رأيه، وحاول إبطال كل الاعتراضات الواردة عليها، إلا أن أغلب أدلته قد تنقلب عليه، وغير مسلمة له، وبيان كل ذلك بحاجة إلى دراسة مستقلة، وبما سبق الكفاية هنا.

الترجيح:

بعد تأمل العرض السابق لملخص أدلة الفريقين والمناقشات التي دارت بينهما، واستقراء بحوث الأصوليين ومناقشاتهم في الكتب الأصولية مما لا يسمح الظرف نقله هنا، يظهر - والله أعلم - رجحان مذهب الجمهور القائل: بحجية القياس في الأحكام الشرعية، واعتباره مصدرا من مصادر التشريع الإسلامي، وهو ضرورة تشريعية، وحكم مشروع بلسان الشارع وبكل المصادر الشرعية المتفق عليها غيره، من آيات القرآن الكريم، وأحاديث السنة النبوية، بما فيهما من الأمثلة التطبيقية للأقيسة بكل أنواعها المحتجة بها عند الجمهور: طردا وعكسا ودلالة، ولو لم تكن كل تلك الأمثلة أو كثير منها إرشادا لمجتهدي الأمة إلى حجية القياس لَمَّا كان لكثير منها معنى ولا فائدة، وكذلك إجماع السلف في الاحتجاج به قبل ظهور المنع، والخلاف بعد الإجماع غير مقبول عند الجميع، فلا يعتبر خلاف من خالف في حجية القياس؛ لأنه خارق للإجماع، وما روي عن بعض السلف من ذم القياس والرأي محمول على القياس الفاسد الذي يناقض الأدلة ويجري على غير أصل[1]، أو القياس في موارد النصوص؛ إذ «لا اجتهاد في مورد النص»[2]؛ وذلك جمعاً لما صحَّ عنهم من النصوص؛ فكل من صحَّ عنه ذم للقياس والرأي يوجد له قياس صحيح يجري على أصوله وضوابطه، كما سبق في كلام ابن عبد البر (رحمه الله) وغيره.



---

(1) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٩٣.

(2) محمد صدقي بن أحمد بن محمد أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ط/١، جـ/٨، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص/٢٥٣.

المبحث الرابع: مسائل تتعلق بمصادر التشريع المختلف فيها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قول الصحابي بين ابن حزم والجمهور

المطلب الثاني: سد الذرائع بين ابن حزم والجمهور

المطلب الأول: قول الصحابي بين ابن حزم والجمهور

تعريف الصحابي:

الصحابي في اللغة: مشتق من الصحبة، وهي مصدر صَحِبَه يَصْحَبُهُ صُحْبةً بالضم، وصَحَابَةً، والجمع: صُحبةٌ بالضم وصَحْبٌ، والصَحَابةُ بالفتح: الأصحابُ[١]. ويقال: صحابيٌّ نسبة إلى الصُحْبَةِ، قال ابن فارس: «الصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربته»[٢]، والصاحب بهذا المعنى: المرافق والقرين، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ ﴾[٣]. وقيل: الصاحب: المعاشر[٤].

وذكر بعض العلماء أن إطلاق لفظ: «صاحب» على الشخص لا يشترط له مدة معينة، قال أبو بكر الباقلاني (رحمه الله): «لا خلاف بين أهل اللغة في أن القول: «صحابي» مشتق من الصحبة، وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص، بل هو جار على كل من صحب غيره قليلاً كان أو كثيرا ... يقال: صحبت فلانا حولا، ودهرا، وسنة، وشهرا، ويوما، وساعة، فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره»[٥].

الصحابي اصطلاحا:

واختلفوا في معنى الصحابي اصطلاحا، وقد جمع أهم أقوال العلماء فيمن يطلق عليه اسم الصحابي الحافظ العراقي في «ألفيته»[٦] في بيتين، فقال (رحمه الله):

رائي النبي مسلما ذو صحبة وقيل: إن طالت ولم يثبت
وقيل: من أقام عاماً أو غزا معه. وذا ابن المسيب عزا

---

[١] الجوهري، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٦١.

[٢] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٣٥.

[٣] سورة التوبة، الآية: ٤٠.

[٤] الزبيدي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٨٥.

[٥] نقل عنه الخطيب البغدادي مسندا، في «الكفاية»، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٩٣.

[٦] العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، ألفية الحديث مع شرحها فتح المغيث لشمس الدين السخاوي، ت: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخضير، ومحمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد، ط/٤، جـ/٤، مكتبة دار المنهاج، بالرياض، ١٤٣٦هـ، ص/١. **الحافظ العراقي**: هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل زين الدين العراقي الكردي الحافظ الكبير، ولد سنة: ٧٢٥هـ، وتوفي: ٨٠٦هـ. انظر: بهجة الناظرين لرضي الدين الغزي، ص/١٩٧ وما بعدها.

ويعني أن العلماء اختلفوا في تعريف الصحابي على ثلاثة أقوال:

الأول: الصحابي هو: من رأى النبي ﷺ مسلما ومات على ذلك، وهو مذهب جمهور المحدثين وبعض الأصوليين، وممن نصَّ على ذلك أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وتلميذهما البخاري وغيرهم من علماء الحديث (رحمهم الله ورضي عنهم)[١]. واختاره جماعة من الأصوليين[٢]، قال ابن حجر (رحمه الله): «وهو من لقي النبي ﷺ مؤمنا به، ومات على الإسلام، ولو تخللت ردة في الأصح»[٣].

الثاني: وقيل: الصحابي هو من لقي النبي ﷺ وطالت مصاحبته، حتى اختصَّ به اختصاص الصاحب بالمصحوب، وهو مذهب أكثر علماء الأصول[٤]، وزعم السمعاني (رحمه الله) أنه مقتضى اللغة والظاهر، وقال: «وهذا الذي ذكرناه طريق الأصوليين»[٥].

الثالث: وقيل: الصحابي هو من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة أو غزوتين، وهو قول سعيد بن المسيب (رحمه الله)[٦].

---

[١] البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب أصحاب النبي ﷺ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، جـ/٥، ص/٢. ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٥. ابن الصلاح، مرجع سابق، ص/٣٩٦. صلاح الدين خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، ت: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط/١، دار العاصمة، بالرياض، ١٤١٠هـ، ص/٣١. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد شمس الدين أبو الخير، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، ت: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، ط/١، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ب م، ٢٠٠١م، ص/٢٣٢. السخاوي، فتح المغيث، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٨ وما بعدها. صفي الدين الهندي، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٢٩٠٩. أبو يعلى الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٩٨٧ - ٩٨٩. الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٢.

[٢] ابن عقيل، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٥٩ - ٦١. الآمدي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٢. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٩٩ - ٦٠٠. صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، الفائق في أصول الفقه، ت: محمود نصار، ط/١، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص/١٨٨. تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، مرجع سابق، ص/٣٧٣ - ٣٧٤. الطوفي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٨٦.

[٣] ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ت: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط/١، مكتبة سفير - بالرياض، ١٤٢٢هـ، ص/١٤٠. الإصابة في تمييز الصحابة، عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط/١، جـ/١، درا الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ، ص/١٥٨.

[٤] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٢١. النملة، المهذب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٠٢.

[٥] السمعاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٨٦ - ٤٨٧.

[٦] الخطيب البغدادي، الكفاية، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٩١.

اختيار ابن حزم:

واختار ابن حزم (رحمه الله) قول المحدثين: بأن الصحابي هو من لقي النبي ﷺ مسلما ومات على الإسلام، قال (رحمه الله): «**أما الصحابي فهو كل من جالس النبي ﷺ ولو ساعةً، وسمع منه ولو كلمة فما فوقها، أو شاهد منه (عليه السلام) أمرا يعيه، ولم يكن من المنافقين الذين اتصل نفاقهم واشتهر حتى ماتوا على ذلك، ولا مثل من نفاه (عليه السلام) باستحقاقه كهيت المخنث**[١] **ومن جرى مجراه، فمن كان كما وصفنا أولاً فهو صاحب**»[٢].

وقد أشار (رحمه الله) إلى الآراء الأخرى، خاصة الرأي الثاني وناقشه، وفصل القول في توضيح هذا المفهوم وبيان كل من يدخل فيه: كصغار السن الذين روا النبي ﷺ ومن ارتدَّ عن الإسلام ثم تاب ومات على الإسلام وقرر أن كل هؤلاء نالوا شرف الصحبة (رضي الله عنهم)[٣].

ويؤثر هذا الخلافُ في مسألة البحث، إذ إنَّ قولَ من يرى أن الصحابي من لقي النبي ﷺ ولو ساعة مسلما ومات على ذلك يلزم منه استبعاد الخلاف في عدم حجية قوله، وقد يُضَيِقُ ذلك أن من نقل إلينا فتاواه وأقواله من الصحابة هم ممن طالت صحبتهم بالنبي ﷺ وعرفوا بالعلم والاجتهاد، وقد عقد ابن حزم (رحمه الله) بابا لتسمية من رويت عنهم الفيتا من الصحابة، وقال: «**لم ترو الفتيا في العبادات والأحكام إلا عن مائة ونيف وثلاثين منهم فقط من رجل وامرأة بعد التقصي الشديد**»[٤].

والمقصود من قول الصحابي: «هو: ما نقل إلينا عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ من فتوى أو قضاء أو رأي أو مذهب في حادثة لم يرد حكمها في نصٍّ، ولم يحصل عليها إجماعٌ»[٥].

---

[١] **هيت المخنث:** هو رجل مخنث ذكرته بعض كتب تراجم الصحابة، كان يدخل على أزواج النبي ﷺ فنفاه النبي ﷺ لكلام قال عن وصف أمرأة، قال ابن الأثير: اسمه ماتع. انظر: أسد الغابة، جـ/٥، ٣٩٥.

[٢] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧٠١.

[٣] المرجع نفسه، ص/٧٠١ - ٧٠٣.

[٤] المرجع نفسه، ص/٧٠٣.

[٥] النملة، المهذب، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٩٨١.

صور قول الصحابي عند الأصوليين:

ويتفرع عن أقوال الصحابة عند علماء الأصول ثلاث مسائل، ينبغي الوقوف على موقف ابن حزم (رحمه الله) من كل مسألة منها، مع التنبيه بمواقف غيره من جمهور الأصوليين، وتلك المسائل هي:

١- قول الصحابي فيما لا مجال فيه للاجتهاد والرأي.

٢- قول أحد الصحابة إذا اشتهر بينهم وسكت عنه الباقون، وهو ما عُرِف في علم أصول الفقه بـــ«الإجماع السكوتي».

٣- قول الصحابي إذا لم ينتشر أو لم يعرف انتشاره وكان فيما يسوغ فيه الاجتهاد والرأي.

وفيما يلي عرضٌ موجزٌ لأقوال الأصوليين وموقف ابن حزم من تلك المسائل الثلاث:

أولا: قول الصحابي فيما لا مجال فيه للاجتهاد والرأي:

اختلف العلماء في حجية قول الصحابي فيما لا مجال فيه للاجتهاد والرأي، كالإخبار عن الأمور الماضية: من بدء الخلق، وأخبار الأنبياء، أو الأمور الآتية: كالملاحم، والفتن، وأحوال يوم القيامة، أو إخباره بما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص(١)، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب علماء الحديث أنَّ قول الصحابي فيما لا مجال فيه للاجتهاد والرأي مُسنَد محتج به في الأحكام الشرعية(٢)، وعبَّر عنه الحاكم(٣) (رحمه الله) بـ«المسانيد التي لا يُذكر سندها عن رسول اللهﷺ»، وقال - بعد عرضه لصور تدخل كلها ضمن المرفوع حكما -: «ما ذكرناه إذا قاله الصحابي المعروف بالصحبة فهو حديث مُسنَد، وكل ذلك مخرجٌ في المسانيد»(٤).

---

(١) ابن حجر، نزهة النظر، مرجع سابق، ص/١٣٢.

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، ت: ربيع بن هادي عمير، ط/١، جـ/٢، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص/٥٢٩ - ٥٣٠. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله أبو عبد الله الشافعي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، ت: زين العابدين بن محمد بلافريج، ط/١، جـ/١، مكتبة أضواء السلف – بالرياض، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص/٤١٢ – ٤١٤. السيوطي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٨٣.

(٣) **الحاكم:** هو الإمام محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري الحافظ أبو عبد الله الحاكم المعروف بابن البيع، ولد سنة: ٣٢١هـ، وتوفي سنة: ٤٠٥هـ. انظر: تاريخ الإسلام للذهبي، جـ/٩، ص/٨٩.

(٤) أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه، معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه، ت: أحمد بن فارس السلوم، ط/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص/١٥٤ – ١٥٦.

ويظهر هذا المذهب من صنيع أصحاب الكتب الصحاح والسنن؛ إذ خَرَّجوا في كتبهم أقوالا للصحابة (رضي الله عنهم) من هذا النوع، واحتجوا بها في مسائل شرعية عقدوا لها الأبواب، كما ستلاحظ من أمثلة هذا النوع قريبا.

ونقل ابن عبد البر الإجماع في ذلك، حيث أورد قولين لأبي هريرة (رضي الله عنه)، وهما: قوله (رضي الله عنه): «**شر الطعام طعام الوليمة، يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء، ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله** ﷺ»[1]، وقوله (رضي الله عنه): «**أما هذا فقد عصى أبا القاسم** ﷺ» وقد رأى رجلا خارجا من المسجد بعد الآذان[2].

ثم قال (رحمه الله): «ولا يختلفون في هذا وذاك أنهما مسندان مرفوعان»[3]. ويحتمل أنه يَقْصُد خاصية هذين الحديثين لظهار الإشارة، وقال أيضا - معلقا على حديث طويل موقوف على سهل بن أبي حثمة الأنصاري (رضي الله عنه) في صلاة الخوف -: «هذا الحديث موقوف على سهل في «الموطأ» عند جماعة الرواة عن مالك، ومثله لا يقال من جهة الرأي، وقد روي مرفوعاً مسندا»[4]. ومِن جمع كلاميه يظهر أنه قصد نفي الخلاف فيما شأنه أن لا يقال عن رأي واجتهاد؛ حيث صرَّح ذلك في الأخير.

أما علماء الأصول فقد ذهب جمهورهم بمثل ما ذهب إليه أهل الحديث، من أنَّ قول الصحابي في ذلك حجة ومرفوع إلى النبي ﷺ، وهو قول الحنفية[5]، والمالكية[6] والمعتمد عند الحنابلة[7].

---

[1] رواه البخاري، في كتاب النكاح، باب من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله، رقم :٥١٧٧. ورواه مسلم مرفوعا، في كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة، رقم: ١٤٣٢.

[2] رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب النهي عن الخروج من المسجد إذا أذن المؤذن، رقم: ٦٥٥.

[3] ابن عبد البر، التمهيد، مرجع سابق، جـ/١٠، ص/١٧٥.

[4] ابن عبد البر، يوسف أبو عمر النمري، التقصي لما في الموطأ من حديث النبي، ت: فيصل يوسف أحمد العلي والطاهر الأزهر خُذيري، ط/١، مجلة الوعي الإسلامي - بالكويت، ١٤٢٣هـ - ٢٠١٢م، ص/٤٤٦.

[5] حافظ الدين النسفي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٧٣ - ١٧٥. والدهلوي، محمود بن محمد، إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، ت: خالد محمد عبد الواحد حنفي، ط/١، مكتبة الرشد ناشرون، بالرياض، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص/٣٦٩.

[6] القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٣٥٠. ابن العربي المالكي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ت: محمد عبد الله ولد كريم، ط/١، جـ/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م، ص/٢٠٧.

[7] أبو الخطاب، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٩٤. محمد الأمين الشنقيطي، المذكرة، مرجع سابق، ص/٢٥٦.

واختلف القول عن الإمام الشافعي (رحمه الله)، فقال في القديم: حجة، وفي الجديد قولان، أحدهما موافق لما في القديم، وهو ما حرره الزركشي من تصرفات الإمام ونصوصه في الجديد[١]. وعليه جماعة من أصوليي الشافعية، وممن صرَّح بذلك: أبو الحسين البصري[٢]، والرازي[٣].

ويعبر عنه البعض: «قول الصحابي في مخالفة القياس»[٤] قال السرخسي (رحمه الله): «ولا خلاف بين أصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه، وذلك نحو التقادير التي لا تعرف بالرأي»[٥].

المذهب الثاني: وذهب بعض علماء الأصول إلى منع حجية قول الصحابي فيما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، وهو قول للإمام الشافعي في الجديد، والمعتمد عند أكثر الشافعية[٦].

ووجه عند الحنابلة واختاره أبو الخطاب، قال (رحمه الله): «إذا قال الصحابي ما يخالف القياس، دلَّ على أنه توقيف من النبي ﷺ، في أحد الوجهين ... والوجه الآخر لا يكون توقيفا، وهو الأقوى عندي، وبه قال أصحاب الشافعي»[٧].

---

(١) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٦٣.

(٢) أبو الحسين البصري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٧٤.

(٣) الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٤٩.

(٤) أبو الخطاب، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٩٤. السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٩٠. ابن العربي المالكي، المرجع السابق، جـ/١، ص/٢٠٧.

(٥) السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٠.

(٦) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٣٤. السمعاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٧٣. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي يوسف الفيرزآبادي، التبصرة في أصول الفقه، ت: محمد حسن هيتو، ط/١، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ، ص/٣٩٦. النووي، يحيى بن شرف محيي الدين الشافعي، المجموع شرح المهذب مع تكملتيه، ت: محمد نجيب المطيعي، ب ط، جـ/١، مكتبة الإرشاد - بجدة، ب ت، ص/٩٧.

(٧) أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٩٤ - ١٩٥.

اختيار ابن حزم:

واختار ابن حزم مذهب المانعين بإسناد هذا النوع من أقوال الصحابة وحجيته، قال (رحمه الله): «**وقد قال بعضهم: إذا جاء عن صاحب فتيا من قوله، إلا أنَّ فيها شرع شريعة أو حداً محدوداً أو وعيداً، فإن هذا مما لا يقال بقياس، ولا يقال إلا بتوقيف، فاستدلَّ بذلك على أنه من رسول الله ﷺ**».

ثم قال: «**وقائل هذا القول الساقط يقرُّ أنهم رتبوا في الخمر ثمانين برأيهم، وقد أعاذهم الله تعالى من ذلك، ونحن نجد أنهم (رضي الله عنهم) قالوا بكل ما ذكرنا بآرائهم، ورسول الله ﷺ حيٌّ وبعد موته، فقد قال طائفة من الصحابة: «حبط عمل عامر بن الأكوع»، إذ ضرب نفسه بسيفه في الحرب، فأكذب النبي ﷺ ذلك[1]، وعمر قد قال: «دعني أضرب عنق حاطب فقد نافق»، فأبطل رسول الله ﷺ قوله ذلك[2]، وفي قول عمر الذي ذكرنا إيجاب شرع في ضرب عنق امرئ مسلم، وإخبار بغيب في أنه منافق**»[3].

وأوجه تأصيل الآراء الأصولية في هذه الصورة من أقوال الصحابة (رضي الله عنهم) ظاهرة من خلال العرض السابق لها، ولا حاجة في إطالة تكرارها، فمن يرى حجية هذا القول، يعتمد أن الصحابي لعدالته وتقواه لا يقول كلاما كهذا من غير مستند شرعي، ومن يمنع ذلك كابن حزم (رحمه الله) يحتج بوقوع ذلك في عهده ﷺ كما في الأمثلة السابقة، والله أعلم.

---

(1) وحديث عامر بن الأكوع أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم: ٤١٩٦. ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب غزوة خيبر، رقم: ١٨٠٢. كلاهما عن أخيه سلمة بن الأكوع (رضي الله عنهما).

(2) وحديث قصة حاطب بن أبي بلتعة (رضي الله عنه) مشهور، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الجاسوس، رقم: ٣٠٠٧. ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أهل بدر وقصة حاطب بن أبي بلتعة، رقم: ٢٤٩٤.

(3) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٣٢ - ٢٣٣.

ثانيا: قول أحد الصحابة إذا اشتهر بينهم وسكت عنه الباقون:

اختلف علماء الأصول فيما إذا قال أحد الصحابة قولا عن حكم تكليفي وانتشر بين الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم، هل يحتج بذلك القول في الأحكام ويكون إجماعا، وذلك بمذاهب كثيرة أوصلها الزركشي ثلاثة عشر مذهبا ، أهمها يرجع إلى مذهبين[1]:

المذهب الأول: أنه إجماع وحجة، وبه قال الجمهور، من الحنفية[2]، وأكثر المالكية[3]، والحنابلة[4] وهو المذهب عند الشافعية كما قال الشيرازي[5].

المذهب الثاني: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو مذهب بعض الشافعية، وذكر الجويني أنه ظاهر مذهب الإمام الشافعي (رحمه الله)واختاره[6]، واختاره الغزالي في «المستصفى»، «إلا إذا دلَّت قرائن الأحوال على أنَّهم سكتوا مضمرين الرِّضا»[7]، واختاره أيضا الرازي[8]، وهو قول أبي بكر الباقلاني المالكي [9].

وتحرير مذهب الإمام الشافعي (رحمه الله) في هذه المسألة وعموم المسائل التي تدخل ضمن قول الصحابي فيه بحث، لما فيما يحكى عنه من الأقوال وأوجه الأصحاب من الغموض والتضارب.

وذكر النووي (رحمه الله) أنَّ في المسألة خمسة أوجه عند الشافعية، **أحدها:** أنه حجة وإجماع. **والثاني:** أنه حجة وليس بإجماع وهو ما حكي عن أبي بكر الصيرفي. **والثالث:** إن كان فتوى فقيه فحجة، وإن كان حكم إمام أو قاض فلا، وهو قول ابن أبي هريرة. **والرابع:** عكسه، قاله أبو

---

(١) وذلك أن باقي المذاهب إما منع الحجية بشرط أو إثباتها بشرط، وبعضها مذكور خلال المذهبين يدركها القارئ.

(٢) السرخسي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٠٣. حافظ الدين النسفي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٨٠ – ١٨٢.

(٣) الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٠٧.

(٤) ابن عقيل، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٢٠١. ابن النجار، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٣ – ٢٥٤.

(٥) الشيرازي، اللمع، مرجع سابق، ص/٩٠.

(٦) الجويني، البرهان، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٧١.

(٧) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٨٤.

(٨) الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٥٣.

(٩) الباقلاني، محمد بن الطيب أبو بكر القاضي المالكي، التقريب والإرشاد (الصغير)، ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط/١، جـ/٣، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص/٢٠٩.

إسحاق المروزي. **والخامس:** ليس بحجة مطلقا. قال النووي: «واختاره الغزالي والفخر الرازي ومن تبعهما، وهو شذوذ منهما مخالف لما عليه متقدمو الأصحاب ومُتأخروهم».

ثم قال (رحمه الله): «ولا يقتدى بإطلاق من يتساهل فيطلق قوله: إن الإجماع السكوتي ليس حجة عند الشافعي، بل الصواب من مذهب الشافعي ما ذكرناه، وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الأصول ومقدمات كتبهم المبسوطة في الفروع»[1].

واعتمد من حكى عن الشافعي القول بمنع حجية الإجماع السكوتي بمقولته الشهيرة: «لا ينسب إلى ساكت قول»[2]، وبناء على ذلك قال الغزالي: «قال الشافعي (رضي الله عنه) في الجديد: لا يكون إجماعا، إذ لا ينسب إلى ساكت قول»[3]. ويظهر ذلك أيضا من نسبة الجويني القول: بالمنع إلى ظاهر المذهب حيث قال: «فالمختار إذا مذهب الشافعي فإن من ألفاظه الرشيقة في المسألة: لا ينسب إلى ساكت قول. ومراده بذلك أن سكوت الساكتين له محملان: **أحدهما:** موافقة القائل كما يدعيه الخصم. **والثاني:** تسويغ ذلك القول الواقع في محل الاجتهاد لذلك القائل وهذا ممكن بطرد العرف غير ملتحق بالنوادر»[4]. وقد أطال أبو عبد الله الزركشي (رحمه الله) في نقل أقوال الشافعية، وذكر أوجها لجمع ما نقل من قولي الشافعي في المسألة[5].

واختار المذهب الأول من أصوليي الشافعية: أبو إسحاق الشيرازي، وأبو المظفر السمعاني ، قالا: «إذا قال الصحابي قولا وظهر ذلك في علماء الصحابة وانتشر ولم يعرف له مخالف كان ذلك إجماعا مقطوعا به»[6]، وقال الآمدي في «الإحكام»: «الإجماع السكوتي ظني، والاحتجاج به ظاهر لا قطعي»[7]، واختار في غيره أنه حجة ظنية وليس بإجماع تمتنع مخالفته[8]، واختاره خليل

---

(1) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، التنقيح في شرح الوسيط، ت: أحمد محمود إبراهيم، ط/١، جـ/١، دار السلام بالقاهرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص/٩٢ - ٩٣. والمرجع مطبوع في حاشية كتاب الوسيط في المذهب للغزالي مع عدة حواشي أخرى.

(2) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٨٣. السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٧٢.

(3) الغزالي، المنخول، مرجع سابق، ص/٣١٨.

(4) الجويني، البرهان، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٧١.

(5) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٩٥ وما بعدها.

(6) الشيرازي، التبصرة، مرجع سابق، ص/٣٩١. السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٧١.

(7) الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٣٤.

(8) الآمدي، علي بن محمد سيف الدين، منتهى السول في علم الأصول، ت: أحمد فريد المزيدي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص/

بن كيكلدي العلائي الشافعي وأطال في مناقشة المسألة وله محرر لطيف في أقوال الصحابة (رضي الله عنهم)[1]. وتاج الدين السبكي، وقال: «في تسميته إجماعا خلاف لفظي»[2].

اختيار ابن حزم:

عقد ابن حزم (رحمه الله) فصلا في «الإحكام» بقوله: «**فصل في إبطال قول من قال: إن قول الواحد من الصحابة (رضي الله عنهم) إذا لم يعرف له مخالف فهو إجماع، وإن ظهر خلافه في العصر الثاني**»[3].

ثم ذكر (رحمه الله) من قال حجية هذا القول من الحنفية والمالكية، وذكر اختلاف الشافعية في ذلك وأقوالهم فيه، وناقشهم في ذلك، ومناقشته كلها تدور حول نقض الجمهور لهذا الأصل في الفروع، وذكر منشأ قولهم ومقصد تقريرهم لحجية هذا القول، فقال: «**إنما قال من قال منهم هذه الأقوال عند ظفره بشيء منها مع انقطاع الحبل بيده وعدمه شيئا ينصر به خطأه وتقليده. ثم هم أترك الناس لذلك إذا خالف تقليدهم لا مؤنة عليهم في إبطال ما صححوا وتصحيح ما أبطلوا في الوقت، إنما حسب أحدهم نصر المسألة الدائرة بينه وبين خصمه في حينه ذلك، فإذا انتقلا إلى أخرى فأخف شيء على كل واحد منهم تصحيح ما أبطل في المسألة التي انقضى الكلام وإبطال ما صحح فيها**»[4].

وذكر لكل مذهب من المذاهب السابقة - الحنفية والمالكية والشافعية - فروعا فقهية نقضوا فيها أصلهم في المسألة، ثم قال: «**ليس منهم طائفة إلا وقد خالفت صاحبا فيما لا يعرف له من الصحابة (رضي الله عنهم) مخالف في أزيد من مائة قضية، وتمادوا عليها مع احتجاج بعضهم على بعض بذلك، وتبكيتهم لهم أبدا، ويلزمهم تكفير فضلاء التابعين بمثل هذا نفسه ولا بد لهم**

---

(1) العلائي، صلاح الدين خليل بن كيكلدي أبو سعيد الشافعي، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، ت: محمد سليمان الأشقر، ط/١، مركز المخطوطات والتراث لجمعية إحياء التراث الإسلامي - بالكويت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص/٢٣.

(2) تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، مرجع سابق، ص/٣٩١.

(3) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٦٠٩.

(4) المرجع نفسه.

ضرورة من هذا أو من ترك دعواهم في هذا الفصل «الإجماع» وهذا أولى بهم؛ لأنه ترفيه عن أنفسهم وترك لدعوى الكذب»[1].

ومناقشته رأي الجمهور في المسألة ضعيفة؛ إذ ترك العالم لاحتجاج دليل ما لا يعني أنه لا يرى حجيته، لاحتمال أنه تركه لدليل أقوى منه في المسائل التي ترك القول به، وأصول المذاهب لا يمكن نقضها برأي المذهب في بعض الفروع.

وأما ما اعتمدت عليه آراء الأصوليين في تقرير حجية قول أحد الصحابة إذا انتشر ولم يوجد له مخالف من الصحابة، أو منع حجيته فظاهر من المذاهب، فمن يمنع الحجية يحتج بما في سكوت الباقين من الاحتمالات، قال الغزالي: «قد يسكت - الساكت منهم - من غير إضمار الرِّضا لسبعة أسباب»[2] وعدَّها، وما تطرقت إليه كل هذه الاحتمالات يبطل استدلاله. ومن يرى حجية ذلك فقد أجاب عن هذه الاحتمالات وأبطل كلها إلا الرضا والموافقة[3]، والله أعلم.

ثالثا: قول الصحابي إذا لم ينتشر أو لم يعرف انتشاره ولا مخالف له من الصحابة وكان فيما يسوغ فيه الاجتهاد والرأي:

هذه الصورة من أقوال الصحابة هي ما اصطلح عليها علماء الأصول بـ«قول الصحابي»، أو «مذهب الصحابي» وهي الصورة التي يذكرونها غالبا في الأدلة المختلف فيها، أما الصورتان السابقتان فالأغلب أن يذكر الأولى في مباحث السنة، والثانية في مباحث الإجماع، وذَكَرَهُما الباحثُ هنا لمناسبة رأي ابن حزم فيهما؛ فهو يعتبرهما مجرد قولين للصحابي ولا يعتد بهما حجة في الشرعيات.

وقال الزركشي: «اتفقوا على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر مجتهد، إماما أو حاكما أو مفتيا»[4]، وبهذا لا يجب اتباع قول الصحابي أيا كان القائل على صحابي آخر في حضرته أو بعده، وقد نقل هذا الإجماع غير واحد من الأصوليين[5].

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٦٠٩ - ٦١٣.

[2] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٨٤ - ٤٨٥.

[3] أبو الخطاب، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٢٣ وما بعدها. السمعاني، جـ/٣، ص/٢٧٨.

[4] الزركشي، البحر المحيط، جـ/١١، ص/٥٣.

[5] الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٨٢. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٨٦. الإسنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٥١. علاء الدين البخاري، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢١٧.

واختلفوا في حجية قول الصحابي على من بعد الصحابة من التابعين وغيرهم من الأمة على مذاهب، ذكر منها العلائي (رحمه الله) ستة[1]، وأهم تلك المذاهب:

المذهب الأول: قول الصحابي المجرد عن الانتشار والمخالف حجة شرعية يجوز الاعتماد عليها في الأحكام الشرعية، وهو مذهب الحنفية[2]، والإمام مالك وأكثر أصحابه[3]، وهو رواية عن أحمد وعليه أكثر أصحابه[4]، وهو القول القديم للشافعي[5] (رحمهم الله ورضي عنهم).

المذهب الثاني: ليس حجة مطلقا، وهو مذهب بعض الحنفية كأبي الحسن الكرخي[6]. وهو القول الجديد للشافعي، وعليه أكثر أصحابه من الفقهاء والأصوليين[7]، قال النووي: «الصحيح الجديد: أنه ليس بحجة»[8].

---

[1] العلائي، مرجع سابق، ص/ ٣٥.

[2] أبو بكر الجصاص، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٦١. السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٥ وما بعدها. علاء الدين البخاري، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢١٧.

[3] القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٣٥٠. التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف الحسني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ومعه مثارات الغلط في الأدلة له، ت: محمد علي فركوس، ط/١، المكتبة المكية، بمكة المكرمة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص/٧٥٤. العلائي، مرجع سابق، ص/٣٦.

[4] أبو يعلى الحنبلي، محمد بن الحسين بن محمد الفراء، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، ت: عبد الكريم محمد اللاحم، ط/١، مكتبة المعارف – بالرياض، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص/٤٩. وما بعدها. ابن قدامة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٢٥ – ٥٢٨. ابن النجار، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٢٢. ابن اللحام، علي بن محمد بن علي بن عباس علاء الدين البعلي الحنبلي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ت: محمد مظهربقا، ط/٢، معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص/١٦١.

[5] الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٦، ص/١٣٢. النووي، المجموع، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٠٢. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٥٤.

[6] الجصاص، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٦١. الدبوسي، مرجع سابق، ص/٢٥٦.

[7] الماوردي، مرجع سابق، جـ/١، جـ/٣١. القاضي أبو محمد الحسين بن محمد بن أحمد المروروذي، التعليقة على مختصر المزني، ت: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ب ط، جـ/١، مكتبة نزار مصطفى الباز – بمكة المكرمة، ب ت، ص/١٧١. ابن الرفعة، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ت: مجدي محمد سرور باسلوم، ط/١، جـ/١٤، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٩م، ص/٣١٨. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، المهمات في شرح الروضة والرافعي، ت: أبو الفضل الدمياطي، وأحمد بن علي، ط/١، جـ/٩، دار بن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص/٢٥٢. العلائي، مرجع سابق، ص/٣٦. الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٣٤.

[8] النووي، المرجع السابق، جـ/١، ص/٥٠٢.

هذا، وقد نبَّه بعض أصولي الشافعية أن للإمام الشافعي قولا آخر في الجديد يقتضي حجية قول الصحابي إذا لم ينتشر ولم يعرف له مخالف من الصحابة[1]. وزعم ابن القيم (رحمه الله) أن قول الصحابي حجة عند الإمام الشافعي (رحمه الله) قولا واحدا، وأنكر نفي ذلك في الجديد، قال: «وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد، أما القديم فأصحابه مقرون به، وأما الجديد فكثير منهم يحكي عنه فيه أنه ليس بحجة، وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جدا، فإنه لا يحفظ عنه في الجديد حرف واحد أن قول الصحابي ليس بحجة، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكي أقوالا للصحابة في الجديد ثم يخالفه ولو كانت عنده حجة لم يخالفها، وهذا تعلق ضعيف جدا، فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوى في نظره منه لا يدل على أنه لا يراه دليلا من حيث الجملة، بل خالف دليلا لدليل أرجح منه عنده»، وقد أطال ابن القيم في عرض نصوص الإمام في الجديد محاولا تقرير ما زعم من حجية قول الصحابي عند الشافعي (رحمه الله)[2].

والذي اتفقت عليه أقوال الأئمة الشافعية في الفقه والأصول أن الإمام الشافعي (رحمه الله) يرى في قوله الجديد أن قول الصحابي لا يحتج به، وهم أدرى بأقواله من ابن القيم (رحمه الله)، مع أن العلائي والزركشي كلاهما نقلا نفس النصوص التي نقلها ابن القيم من قوله الجديد وأثبتوا القول بالحجية في الجديد، والذي يظاهر ما زعمه ابن القيم أنَّ من ذكر عن الشافعي منع حجية قول الصحابي في الجديد لم ينقل نصاً صريحا له، بينما المخالف ينقل أقواله الصريحة، ولعلَّ عمدة الأصحاب استقراء تصرفات الإمام واستدلالاته في المسائل الفقهية، ونَقْلُ كل ما اعتمدوا عليه في تقرير القاعدة صعب ولهذا يذكرون نسبة القول مجردة عن برهانها، وأيّاً كان فقد سبق أن المسألة فيها بحث، والله أعلم.

اختيار ابن حزم:

من الطبيعي أن يمنع ابن حزم (رحمه الله) حجية قول الصحابي، إذ قد سبق في الصورتين السابقتين أنه منع حجية قول الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد والرأي، ومنعه ادعاء الإجماع في قول الصحابي إذا انتشر ولم ينكر عليه أحد من الصحابة.

---

[1] العلائي، مرجع سابق، ص/٣٨ - ٣٩. الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٥٣. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٥٥.

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٥٥٠ - ٥٥٤.

ولم يخصص ابن حزم (رحمه الله) هذه الصورة بالبحث فيما وقف عليه الباحث من كتبه الأصولية، إلا أنه قد صرَّح بمنع حجية قول الصحابي في مواضع من كتابه «الإحكام»، وأنكر على من يرى ذلك، قال (رحمه الله) - بعد إبطال حجية قول الصحابي إذا انتشر ولم يخالفه غيره-: «**وأما قول من قال منهم: إن قول الصاحب الذي لا يعرف له من الصحابة مخالف حجة وليس إجماعا، فهو أيضا عائد عليهم فيما خالفوا فيه الذي لا يعرف له منهم مخالف**»[1].

ومما يوضح أيضا موقف ابن حزم ومنعه حجية قول الصحابي أنه لا يرى التقليد - وستأتي إن شاء الله مناقشة هذه المسألة وبيان موقفه - ويرى أن اتباع غير الشارع تقليد محرم، قال (رحمه الله): «**إنما نحرِّم اتباع من دون النبي ﷺ بغير دليل، ونوجب اتباع ما قام الدليل على وجوب اتباعه، ولا نلتفت إلى من مزج الأسماء، فسمى الحق تقليدا، وسمى الباطل اتباعاً**»[2]، وقد أطال النقاش في إبطال التقليد سواء كان المقلَدُ صحابيا أو تابعيا أو أي مجتهد آخر في أي زمان بعدهم، وقرر أنه لا يقبل من أقوال الصحابة إلا ما اتفقوا عليه[3].

تأصيل الأقوال في المسألة:

أولا: حجة القائلين باحتجاجه:

احتج القائلون بحجية قول الصحابي بأدلة كثيرة منها:

الدليل الأول: ما روي أن النبي ﷺ قال: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[4].

ووجه استدلال الحديث: ظاهر، إذ فيه أمر بالاقتداء بالصحابة (رضي الله عنهم)، وبأي واحد منهم اقتدينا اهتدينا، فصار قولهم بذلك حجة شرعية يجب على من جاء بعدهم أخذها والعمل بها[5].

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٦١٣.

[2] المرجع نفسه، جـ/٦، ص/٨٤٣.

[3] المرجع نفسه، جـ/٤، ص/٨٣٤ وما بعدها.

[4] هذا الحديث له طرق كثيرة لم يصح منها شيء كما قال ابن كثير في «تحفة المطالب»، ص/١٤١. وضعفه أئمة الحديث: الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف»، ٢٢٩/٢. وما بعدها. وابن حجر في «التلخيص الحبير»، ٤٦٢/٤. وما بعدها. وقال الألباني في «الضعيفة»: موضوع. ١٤٤/١ وما بعدها.

[5] انظر: احتجاج الخبر من: السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٦. ابن قدامة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٢٧. القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٣٥٠. الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٠٨.

وناقش ابن حزم ومن معه هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: ضعف الحديث، قال (رحمه الله): «**وأما الرواية: «أصحابي كالنجوم» فرواية ساقطة**» وذكر سند الحديث إلى الدارقطني فقال الدارقطني (رحمه الله): «**حدثنا القاضي أحمد كامل بن كامل خلف ثنا عبد الله بن روح ثنا سلام بن سليمان ثنا الحارث بن غصين عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ**». الحديث.

فقال ابن حزم: «**أبو سفيان ضعيف، والحارث بن غصن هذا هو أبو وهب الثقفي، وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة، وهذا منها بلا شك، فهذه رواية ساقطة من طريق ضعيف إسنادها**».

ثم ذكر له سندا آخر كتب إليه ابن عبد البر وهو عن «**طريق عبد الرحمن بن زيد العمي، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر، ومن طريق حمزة الجزري عن نافع عن ابن عمر، قال: وعبد الرحيم بن زيد وأبوه متروكان وحمزة الجزري مجهول**»[1]. وذكر أيضا طريقا طويلا يؤكد ضعف الحديث ووضعه، مفاده أن الأخذ بمقتضى هذا الخبر يؤدي إلى تجويز أن يكون الشيء الواحد بالعين من جهة واحدة حلالا حراما، إذ في اختلاف الصحابة شيء من هذا، وأتى بأمثلة كثيرة، ثم قال: «**فصحَّ بكل ما ذكرنا أنه لا يحلُّ اتباع فتيا صاحب ولا تابع، ولا أحد دونهم إلا أن يوجبها نصٌّ أو إجماعٌ**»[2].

الوجه الثاني: وناقشه أبو الحسن الكرخي [ت: ٣٤٠هـ] أنَّ «المراد: الاقتداء بهم في الجري على طريقهم في طلب الصواب في الأحكام، لا في تقليدهم، وقد كانت طريقهم العمل بالرأي والاجتهاد، ألا ترى أنَّه شبَّهم بالنجوم، وإنما يهتدى بالنجم من حيث الاستدلال به على الطريق بما يدلُّ عليه، لا أنَّ نفس النجم يوجب ذلك، وهو تأويل قوله: «**اقتدوا باللَّذين من بعدي: أبي بكر**

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٥٢ - ٨٥٣. وضعف الحديث أو وضعه ثابت عن أئمة الحديث بجميع طرقه فلا حاجة لتتبع ما قاله ابن حزم عن رجال السند.

[2] المرجع نفسه، جـ/٦، ص/٨٥٣ - ٨٥٧.

وعمر»[1] وقوله: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**»[2]، فإنه إنما يعني سلوك طريقهم في اعتبار الرأي والاجتهاد فيما لا نصَّ فيه»[3].

الدليل الثاني: إن قول الصحابي إما أن يكون عن توقيف وسنة ثابتة عن النبي ﷺ وإما أن يكون عن اجتهاد ورأي، فإن كان عن توقيف وسنة فلا خلاف في أنه حجة، وإن كان عن اجتهاد ورأي فهو أولى بالصواب من غيره وأبعد عن الخطأ؛ لأنَّ الصحابة (رضي الله عنهم) شاهدوا التنزيل، وعرفوا أسباب النزول، وسمعوا النبي ﷺ وحضروا زمان التشريع، فهم أعلم الناس بمقاصد نصوص الشارع وأفهم لطرق تأويلها وتفسيرها[4].

ناقشه ابن حزم بقوله: «**وأما قولهم إن الصحابة (رضي الله عنهم) شهدوا الوحي فهم أعلم به، فإنه يلزمهم على هذا أن التابعين شهدوا الصحابة، فهم أعلم بهم، فيجب تقليد التابعين، وهكذا قرنا فقرنا، حتى يبلغ الأمر إلينا**»[5].

وضعف هذه المناقشة ظاهرٌ؛ إذ فيها إلزام ما لا يلزم؛ لأن للصحابة (رضي الله عنهم) ميزة يفضلون فيها على غيرهم من التابعين ومن بعدهم، وهي أنهم شاهدوا نزول الوحي وعرفوا أحواله وملابسات الحوادث والنوازل التي نزلت النصوص بسببها، والله أعلم.

---

[1] رواه الترمذي في أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق، رقم: ٣٦٦٢. وقال: «هذا حديث حسن». وابن ماجه في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ، فضائل أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)، رقم: ٩٧. وأحمد في «مسنده»، رقم: ٢٣٢٤٥. وفي «فضائل الصحابة»، رقم: ٥٢٦. وضعفه ابن حزم (رحمه الله) في «الإحكام» وقال: «لا يصح؛ لأنه مروي عن مولى لربعي مجهول، وعن المفضل الضبي وليس بحجة» وذكر له أسانيد أخرى وضعَّف كلها. انظر: الإحكام، جـ/٦، ص/٨٥١. وأورده الألباني في «السلسلة الصحيحة»، ٢٣٣/٣ - ٢٣٧.

[2] أخرجه أبو داود، في كتاب السنة، باب لزوم السنة، رقم: ٤٦٠٧. الترمذي في أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم: ٢٦٧٦. وقال: «حديث حسن صحيح». وابن ماجه في أبواب السنة، باب اتباع السنة الخلفاء الراشدين المهديين، رقم: ٤٢. وابن حبان في «صحيحه»، باب الاعتصام بالسنة، رقم: ٥. وصححه الألباني في الإرواء، رقم: ٢٤٥٥.

[3] السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٧.

[4] ابن قدامة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٢٧ - ٥٢٨. الدهلوي، مرجع سابق، ص/٣٧٠. والنملة، المهذب، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٩٨٢- ٩٨٣.

[5] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٥٩.

ثانيا: حجة المانعين بحجية قول الصحابي:

واحتج من منع حجية قول الصحابي بأدلة أهمها:

الدليل الأول: أنَّ الصحابي يجوز عليه الغلط والسهو، ولم تثبت له عصمة بانفراده، فكيف يحتجُّ بقول من يجوز عليه الخطأ!. ولو كان عنده خبر من النبي ﷺ لأظهره، لأنه مأمور بالتبليغ، فلما لم ينسب قوله إلى النبي ﷺ دلَّ على أنه استنباط ورأي.

الدليل الثاني: أنَّ الصحابة قد اتفقوا على جواز مخالفة رأي أي واحد منهم. فلم ينكر أبو بكر وعمر وغيرهما من الصحابة من خالفهما بالاجتهاد والرأي، بل أوجبوا على مسائل الاجتهاد على كلِّ مجتهد أن يتَّبع اجتهاد نفسه[1].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾[2]. **ووجه الاستدلال:** أنَّ الله تعالى أمر بالاعتبار، وهو العمل بالقياس وسائر طرق الاجتهاد والاستنباط، والقول بحجية قول الصحابي فيه إيجاب للتقليد ومنع للاجتهاد والعمل بالأقيسة. أضف إلى ذلك أن الله تعالى أمر بالرجوع إلى الكتاب والسنة فيما وقع فيه الخلاف، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[3]. ولم يذكر قول الصحابي، وكذلك في حديث معاذ بن جبل (رضي الله عنه)[4] لم يذكر فيه إلا الكتاب والسنة والاجتهاد الذي هو مسالك الاستنباط منهما[5].

---

(١) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٣٤ - ٥٣٥. السمعاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٩٢ - ٣٩٣.

(٢) سورة الحشر، الآية: ٢.

(٣) سورة النساء، ألآية: ٥٩.

(٤) أخرجه أبو داود، في كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: ٣٥٩٢. والترمذي في الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم:١٣٢٧. وابن أبي شيبة، في كتاب القضاء، باب القاضي وما ينبغي أن يبدأ به في قضائه، رقم: ٢٢٩٨٩. والشافعي في «مسنده»، رقم: ٦٠٤. وضعفه الألباني في المشكاة، رقم: ٣٧٣٧.

(٥) السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٦ - ١٠٧.

ونوقشت هذه الأدلة بما يلي:

الأول: أجيب بأن جواز الخطأ وعدم العصمة، لا يمنع من اتباع الصحابي وجواز تقليده في أقواله في المسائل الاجتهادية، والاحتجاج بقوله فيها، بدليل: أن المجتهد غير معصوم عن الخطأ والسهو، ويلزم العوام تقليده.

والثاني: أنه ليس في محل النزاع، إذ إن القائلين بحجية قول الصحابي يحتجون به إذا لم يوجد له مخالف من الصحابة، أما إذا خالف قول الصحابي قول صحابي آخر فليس بحجة اتفاقا[١].

والثالث: يمكن أن يجاب عنه: بأن عدم ذكر قول الصحابي في تلك النصوص لا يوجب عدم الاحتجاج به؛ بدليل: أن الإجماع غير مذكور فيها، وهو حجة شرعية باتفاق الجميع، فما نصَّت عليه تلك النصوص حجة، وقول الصحابي إذا لم يوجد له مخالف آخر من الصحابة حجة.

الترجيح:

بعد عرض هذه المسائل الثالثة، يظهر - والله أعلم-:

١- أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه حجة يجب الاعتماد عليه، بشرط أن لا يكون لقوله أي مدخل في الاجتهاد والاستنباط، كالإخبار عن الغيبيات وأحوال القيامة والآخرة، وأخبار الأمم الماضية، أو ترتيب الثواب والعقاب عن أفعال وأقوال معينة. وأن لا يكون الصحابي ممن عرف بالأخذ عن أهل الكتاب.

٢- أن قول الصحابي إذا كان من أهل الاجتهاد والعلم وانتشر قوله بين الصحابة، ولم يعرف له مخالف منهم، يكون إجماعا، يجب العمل به، والقول بغير ذلك يوجب إلغاء أكثر الإجماعات المنقولة في كتب الفقه وغيرها من مؤلفات العلوم الشرعية؛ لأن أغلب الإجماعات المنقولة عن الصحابة وغيرهم من أهل العلم ليست إلا إجماعات سكوتية، يقلُّ فيها الإجماع الصريح

[١] النملة، المهذب، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٩٨٤.

إن لم يكن معدوما، قال ابن الوزير اليماني [ت: ٨٤٠هـ]: «وأكثر الإجماعات أو كلها لا تكون إلا به»[١].

٣- أن قول الصحابي المجرد عن الانتشار والمخالف من الصحابة، لا يحتج به احتجاجا مستقلا يستنبط منه الأحكام كاستنباطها من الكتاب والسنة وغيرها من الأدلة الشرعية، إذ الصحابة (رضوان الله عليهم) يجوز عليهم الخطأ في الاجتهاد كغيرهم من علماء الأمة، وفرق بين تقليد العامي بالمجتهد الذي يجوز فيه الخطأ والسهو، واحتجاج قول الصحابي وبناء الأحكام عليه ونسبة تلك الأحكام إلى الشارع الحكيم.

فالمجتهد إن أخطأ في اجتهاده مغفور مأجور، ولا إثم على العامي الذي قلده من غير علم خطئه، لأن واجب المجتهد الاجتهاد وبذل غاية الوسع في طلب الحق فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فهو مغفور مأجور قال ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر**»[٢]. والواجب على العامي أن يسأل عن المجتهد، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٣]، ولا إثم عليه فيما أخطأ فيه المجتهد، ويجب عليه تركه إذا تبين له الخطأ ولا يكون له شرعا مستمرا.

أما القول باحتجاج قول الصحابي ففيه تشريع لأحكام، واتخاذ لمصدر تشريعي ليس له أصل بين الدلالة في الكتاب والسنة ولا أجمع عليه أهل العلم، ولكن يستأنس قول الصحابي واجتهاده ويؤخذ به بعين الاعتبار في مجاري الاجتهاد وعند إِعْمَال طرائق الاستنباط، إذ علماء الصحابة (رضي الله عنهم) أعلم الناس بفهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والظاهر - والله أعلم - أن قصد الأئمة من حجية قول الصحابي في المسائل الاجتهادية إذا لم ينتشر ولم يوجد له مخالف هو من باب الاستئناس، لا الاحتجاج التشريعي، وتوحي عبارات بعضهم بذلك، والله أعلم.

---

[١] ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي أبو عبد الله الحسني القاسمي اليماني، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ت: شعيب الأرنؤوط، ط/٣، جـ/٣، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤.

[٢] وراه البخاري، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم: ٧٣٥٢. ومسلم في كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم: ١٧١٦.

[٣] سورة الأنبياء، الآية: ٧.

المطلب الثاني: سد الذرائع بين ابن حزم والجمهور

أولا: تعريف سد الذرائع:

مصطلح سد الذرائع مركب إضافي، مكون من مضاف هو «سد»، ومضاف إليه وهو «الذرائع»، وتعريف المصطلحات المركبة يستوجب تعريف مفرداتها، قبل تعريف المصطلح مركبا.

- **السّدُّ لغة:** مصدر سَدَّه يَسُدُّه سَدّاً[1]. قال ابن فارس: «السين والدال أصل واحد، وهو يدل على ردم شيء وملاءمته، من ذلك سددت الثُلْمَة سدا، وكل حاجز بين الشيئين سَدٌّ»[2]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[3]. والسَّدُ هو الجبل، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ ٱلسَّدَّيْنِ وَجَدَ مِن دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾[4]. قال ابن قتيبة (رحمه الله)[5]: «أي بين الجبلين، ويقال للجبل: سَدٌّ»[6]. وقيل: السُّدُّ بالضم ما كان مسدودا خِلقةً، والسّدُّ بالفتحة ما كان من عمل البشر[7]. وقُرِأت الآيات بهما[8].

---

[1] ابن منظور، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٠٧.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٦٦.

[3] سورة يس، الآية: ٩.

[4] سورة الكهف، الآية: ٩٣.

[5] **ابن قتيبة:** هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري وقيل: المروزي صاحب التصانيف في غريبي القرآن والحديث ومشكلهما، وله مؤلفات أخرة كثيرة، توفي سنة: ٢٧٦هـ. انظر: السير للذهبي، جـ/١٣، ص/٢٩٦ وما بعدها.

[6] ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم أبو محمد الدينوري، غريب القرآن، ت: أحمد صقر، ب ط، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، ص/٢٧٠.

[7] الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، ت:عبد الجليل عبده شلبي، ط/١، جـ/٣، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص/٣١٠.

[8] الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري أبو منصور، معاني القراءات، ط/١، جـ/٢، مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود - بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، ص/١٢٢.

- **والذرائع لغة:** جمع ذريعة، قال ابن دريد[1]: «الذريعة: جمل يستتر به الصائد لئلا يراه الصيد ثم يرميه، وفلان ذريعتي إلى فلان، إذا تسببت به إليه»[2]. فالذريعة بهذا المعنى هي الوسيلة.

- **وفي الاصطلاح:** الذريعة في الأصل «ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء»[3]، سواء كان ذلك الشيء محرما أو مباحا، إلا أنَّ الذي اشتهر في لسان الفقهاء هو تخصيصها بما يوصل إلى محرم، قال ابن تيمية (رحمه الله): «والذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم ... ولهذا قيل الذريعة الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم»[4]. وقال ابن العربي المالكي (رحمه الله): «كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور»[5]. وقال الزركشي (رحمه الله): «هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى الفعل المحظور»[6].

- **سَدُّ الذرائع اصطلاحا:**

أما تعريف سَدِّ الذرائع نظرا لكونها لقبا، فاعلم أولا أن أكثر علماء الأصول لم يخصص لهذه المسألة بحثا مستقلا، وأكثر من تعرض لها هم أصوليو المالكية، وأغلب التعاريف لهذا المصطلح تدور حول: حسم الوسائل المباحة الموصلة إلى المحظورات، ومن تعريفات الأصوليين:

---

(1) **ابن دريد:** هو محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية أبو بكر الأزدي البصري شيخ الأدب، توفي سنة: ٣٢١هـ. انظر: السير للذهبي، جـ/١٥، ص/٩٦ وما بعدها.

(2) ابن دريد، محمد بن الحسن أبو بكر الأزدي، جمهرة اللغة، ت: رمزي منير بعلبكي، ط/١، جـ/٢، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ١٩٨٧م، ص/٦٩٢.

(3) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٥٤.

(4) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم أبو العباس الحراني، الفتاوى الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط/١، جـ/٦، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ص/١٧٢. وبيان الدليل على بطلان التحليل، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، ط/١، المكتب الإسلامي، ب م، ١٩٩٨م، ص/٢٥٤.

(5) ابن العربي المالكي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الإشبيلي المعروف بالقاضي ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا، ط/٣، جـ/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص/٣٣١.

(6) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٢.وانظر: هذه التعاريف وغيرها من تعريفات الأصوليين من: جعفر بن عبد الرحمن قصاص، قاعدة سد الذرائع وأثرها الفقهي، وهو بحث موجز منشور في الإنترنيت، ص/٧ – ٨. وخالد علي سليمان بن أحمد، مقال في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية بعنوان:(قاعدة سد الذريعة وأثرها في منع وقوع الزنا وتطبيقاتها المعاصرة)، المجلد٢٥، العدد الثاني: ٢٠٠٩م، ص/٧٠٨ – ٧١٠.

- قال القرافي (رحمه الله) [1]: «معناه: حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها»[2].

- وقال الشاطبي (رحمه الله) [3]: «منع الجائز، لأنه يجر إلى غير الجائز»[4].

وغيرهما ممن عرَّف سدَّ الذرائع أو ناقش مباحث تتعلق بها لم يعرِّفها بحسب التركيب، وإنما اكتفى بتعريف الذرائع[5]، ذلك لظهور المقصود من سَدِّ الذرائع تركيبا بعد بيان المقصود من الذرائع بعرف الفقهاء، إذ السدُّ هو المنع والقطع، وقد عبر البعض: بمنع الذرائع أو قطعها[6].

أما ابن حزم (رحمه الله) فقد عقد في كتابه «الإحكام» بابا ناقش فيه سد الذرائع، وأطلق عليها «قطع الذرائع» حيث قال: «**الباب الرابع والثلاثون: في الاحتياط وقطع الذرائع والمشتبه**»[7]. ولم يعرف ابن حزم مقصوده من قطع الذرائع إلا أنه يفهم من عرضه أن الاحتياط

---

[1] **القرافي:** هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله بن يلين أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي المصري المالكي، توفي سنة: ٦٨٤هـ. انظر: الديباج المذهب لابن فرحون، جـ/١، ص/٢٣٦ وما بعدها.

[2] القرافي، أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس المصري المالكي، الفروق، ومعه حاشية أدرار الشروق لابن الشاط المالكي، ت: عمر حسن القِيَّام، ط/١، جـ/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص/٦١. والذخيرة، ت: محمد حجي وآخران، ط/١، جـ/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٩٤م، ص/١٥٢.

[3] **الشاطبي:** هو إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي توفي سنة: ٧٩٠هـ. انظر: نيل الابتهاج لأبي العباس التنبكتي، ص/٤٨ وما بعدها.

[4] الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي، الاعتصام، ت: محمد بن عبد الرحمن الشقير وآخران، ط/١، جـ/١، دار ابن الجوزي – بالمملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٩م، ص/١٨٤.

[5] انظر تعريفات الذرائع من: الباجي، الإشارة، مرجع سابق، ص/٣١٤. والحدود في الأصول، ت: محمد حسن محمد، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص/١٢٠. ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٣١. ابن تيمية، بيان الدليل، مرجع سابق، ص/٢٥٤. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، جـ/٤، ص/٥٥٣. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٢. الشوكاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/ ١٠٠٧. ابن بدران، عبد القادر بن بدران الدمشقي الحنبلي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، ط/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ص/٢٩٦.

[6] ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط/٢، جـ/٢، مكتبة الرشد، بالرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص/٤٧٣. ابن عبد البر، الاستذكار، ت: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، ط/١، جـ/٦، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص/٤٤١. والنووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط/٢، جـ/٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٣٩٢هـ، ص/٨٨. الزركشي، المرجع السابق، جـ/٦، ص/٨٦.

[7] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٧٨٥.

وقطع الذرائع بمعنى واحد، وقد عرف الاحتياط بقوله: «**الاحتياط: طلب السلامة**». وقال أيضا: «**هو التورع نفسه، وهو اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز، وإن لم يصح تحريمه عنده، أو اتقاء ما غيره خير منه عند ذلك المحتاط**»[١]. ومما يشير أنه يرى أن سد الذرائع من باب الاحتياط قوله في الباب: «**ذهب قوم إلى تحريم أشياء من طريق الاحتياط، خوف أن يتذرع منها إلى الحرام البحت**»[٢]. وهو يستخدم مصطلح «الاحتياط» أكثر من سد الذرائع وقطعها.

وعرَّف غيره الاحتياط بتعريفات كثيرة تدور بمعنى يخلص إلى أن الاحتياط هو: «الاحتراز من الوقوع في المنهيات أو ترك المأمورات عند الاشتباه»[٣].

- وممن عرَّف الاحتياط بنحو ذلك الشريف الجرجاني [ت: ٨١٦هـ] (رحمه الله) حيث قال: «الاحتياط: في اللغة هو الحفظ، وفي الاصطلاح: حفظ النفس عن الوقوع في المآثم»[٤]. وهو غير جامع؛ إذ المأثم لا يلزم إلا عن ارتكاب المحارم أو عن ترك الواجبات، والاحتياط يكون أيضا في فعل المندوبات وترك المكروهات. قال العز بن عبد السلام (رحمه الله): «والشرع يحتاط لدرء مفاسد الكراهة والتحريم، كما يحتاط لجلب مصالح الندب والإيجاب»، وقد فصل (رحمه الله) كل تلك الأوجه، وأطال في إيراد الأمثلة لها[٥].

- وقال المناوي [ت: ١٠٣١هـ] (رحمه الله): «الاحتياط: فعل ما يتمكن به من إزالة الشك، واحتاط للشيء طلب الأحوط، الأخذ بالأوثق من جميع الجهات، ومنه قولهم افعل الأحوط يعني افعل ما هو أجمع لأصول الأحكام وأبعد عن شوائب التأويل»[٦].

---

[١] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٦٠، ٦٦.

[٢] المرجع نفسه، جـ/٦، ص/٧٨٥.

[٣] منيب بن محمود شاكر، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، ط/١، دار النفائس، بالرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص/٤٨.

[٤] الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين، التعريفات، ت: جماعة من العلماء، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص/١٢.

[٥] عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام أبو محمد السلمي الملقب بسلطان العلماء، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ت: نزيه كمال حماد، وعثمان جمعة ضميرية، ط/١، جـ/٢، دار القلم، دمشق – سوريا، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص/٢٣ – ٣١.

[٦] المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي القاهري، التوقيف على مهمات التعاريف، ت: عبد الحميد صالح حمدان، ط/١، دار عالم الكتب، بالقاهرة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ص/٤٠.

ويتبين من مقارنة هذه التعريفات والتعريف المستخلص منها مع التعريفات السابقة لسد الذرائع: أن الاحتياط أعمُّ من سدِّ الذرائع؛ إذ سدُّ الذرائع خاص بحسم الوسائل الموصلة إلى المحظورات: من ترك الواجبات أو ارتكاب المحرَّمات، بينما الاحتياط يشمل مع هذا: فعل المندوبات وترك المكروهات.

ثانيا: أقسام الذرائع وتحرير محل النزاع في سَدِّها:

ذكر بعض علماء الأصول تقسيمات للذرائع، وأهمها في اتجاهين:

الاتجاه الأول: تقسيم الذرائع بحسب إجماع العلماء واختلافهم في سدِّها وعدمه، وهو تقسيم القرافي، ونقل عنه غيره، وخلاصته أن الذرائع تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

١- قسم أجمعت الأمة على سدِّه ومنعه، كحفر الآبار في طرق المسلمين؛ فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وإلقاء السمِّ في أطعمتهم، وسبِّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسبُّ الله تعالى عند سبِّها.

٢- قسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسدُّ، كالمنع من زراعة العنب خشية اتخاذه خمرا؛ فإنه لم يقل أحدٌ بمنع زراعته، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا.

٣- وقسم اختلف فيه العلماء: هل يُسَدُّ أم لا؟ كبيوع الآجال عند المالكية[١]. وبيوع الآجال عرَّفها ابن رشد [ت: ٥٩٥هـ] (رحمه الله) بقوله: «هي أن يبيع الرجل سلعة بثمن إلى أجل ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر أو نقدا»[٢].

الاتجاه الثاني: تقسيم الذرائع بحسب إفضائها إلى المفسدة، مع اعتبار قصد فاعلها منها، وتراجح المصلحة والمفسدة فيها، وعليه قسم ابن القيم (رحمه الله) الذرائع إلى أربعة أقسام، وهي:

---

[١] القرافي، الفروق، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٢. الطوفي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢١٢. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٣.

[٢] ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد القاضي أبو الوليد القرطبي الأندلسي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ت: ماجد الحموي، ط/١، جـ/٣، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ص/١١٨٧.

١- ذرائع موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، وليس لها ظاهر آخر غير إفضائها إلى المفاسد، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية. والصحيح أن هذا النوع ليس من باب سد الذرائع؛ إذ المحرَّم في الخمر إنما هو شربها، وإن كان التحريم لعلة الإسكار.

٢- ذرائع موضوعة للمباح، وقُصِد بها التوصل إلى المفسدة، كعقد النكاح المقصود بالتحليل.

٣- ذرائع موضوعة للمباح، ولم يقصد بها التوصل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالبا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، كسبِّ آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وتزين المتوفى عنها زوجها في زمن عدَّتها.

٤- ذرائع موضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، كالنظر إلى المخطوبة، ومن يشهد عليها، ومن يَطِبُها، وكلمة الحق عند سلطان جائر، وغيرها.

قال ابن القيم (رحمه الله): «فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم - الأخير - أو استحبابه أو إيجابه، بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريما بحسب درجاته في المفسدة، بقي النظر في القسمين الوسط»[١].

ويتحرر من هذه التقسيمات ما يلي:

- أن منع القسم الأول من الاتجاه الثاني ليس من باب سدِّ الذرائع، بل هو نفس المحرمات التي نطق بها الشرع أسمائها وقصد التحريم لذواتها، وإن كانت وسيلة لمفاسد هي حكمة التحريم، قال أبو العباس القرطبي [ت: ٦٥٦هـ] (رحمه الله): «اعلم أن ما يفضي إلى الوقوع في المحظور إما أن يلزم منه الوقوع قطعا أو لا، والأول ليس من هذا الباب، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب...»[٢].

---

[١] ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٥٤ - ٥٥٥.

[٢] نقل عنه الزركشي في البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٢. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ط/١، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق - سوريا، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص/١٩٥.

- أنَّ القسم الأول من الاتجاه الأول مجمع على سدِّه، وهو أقرب إلى ما قبله؛ لأن إفضاء حفر الآبار في شوارع المسلمين وطرقهم إلى مفاسد لا تنحصر أمر محتوم، ولا عاقل ينكر بمنع حفرها.

- أن ما كان مثل زراعة العنب وإن كان يمكن اتخاذ بعض الناس منه خمرا متفق على عدم سدِّه ومنعه؛ إذ اتخاذ ذلك نادر، ومصلحة زراعة العنب أعظم من احتمال اتخاذه خمرا.

- أما ما عدا ذلك من صور الذرائع وتقسيماتها فقد اختلف فيها علماء الأصول، وإن كان الخلاف في ذلك في أغلبه صوريا لا يتعدى القواعد الأصولية النظرية، في الأغلب، وأكثر الفقهاء والمحدثين وعلماء التفسير يعتمدون عليها ويشيرون أنَّها مقصد الشارع من تشريع كثير من الأحكام، ويظهر ذلك لمن تتبع شرح نصوص الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

ثالثا: مواقف الأصوليين من حجية سد الذرائع:

ذكر بعض علماء الأصول أن العمل بسَدِّ الذرائع مختلف فيه بين علماء الأصول والفقه، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: يجب سدُّ الذرائع المفضية إلى المفاسد دفعاً لها، وهو مذهب المالكية[1] والحنابلة[2]. وخرَّج ابن الرفعة[3] الشافعي [ت: ٧١٠هـ] (رحمه الله) قولا للإمام الشافعي يوافق هذا المذهب، وذلك من قوله في «الأم»- معلقا على قوله ﷺ: «**من منع فضل الماء ليمنع به فضل الكلأ منعه الله فضله يوم القيامة**»-[4] قال: «**وفي منع الماء ليمنع به الكلأ الذي هو من رحمة الله عام يحتمل معنيين:**

---

[1] الباجي، الإشارة، مرجع سابق، ص/٣١٤.

[2] الطوفي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢١٤. ابن بدران، مرجع سابق، ص/٢٩٦.

[3] تقي الدين السبكي، تكملة المجموع للنووي، مرجع سابق، جـ/١١، ص/١١٣.

[4] رواه أحمد في «مسنده»، من حديث عبد الله بن عمرو، رقم: ٦٧٢٢. ورواه البخاري، في كتاب المساقاة، باب من قال: إن صاحب الماء أحق بالماء، رقم: ٢٣٥٣. ومسلم، في كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء، رقم: ١٥٦٦. كلاهما بلفظ: «**لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ**» ومن حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

أحدهما: أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحلَّ الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرَّم الله تعالى. قال الشافعي (رضي الله عنه): فإذا كان هذا هكذا ففي هذا ما يثبت أن الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحرام والحلال.

[ثانيهما]: **ويحتمل أن يكون منع الماء إنما يحرم؛ لأنه في معنى تلف على ما لا غنى به لذوي الأرواح والآذميين وغيرهم، فإذا منعوا فضل الماء منعوا فضل الكلأ. والمعنى الأول أشبه**»[1].

وأنكر تقي الدين السبكي [ت: ٧٨٦هـ] (رحمه الله) هذا التخريج، وقال بعد ما نقل نصَّ الشافعي السابق: «هذا كلام الشافعي (رحمه الله) بلفظه، وقد تأملته فلم أجد فيه متعلقاً قويا لإثبات قول سد الذرائع، بل لأن الذريعة تعطى حكم الشيء المتوصل بها إليه، وذلك إذا كانت مستلزمة له كمنع الماء، فإنه مستلزم لمنع الكلأ، ومنع الكلأ حرام ووسيلة الحرام حرام. والذريعة هي الوسيلة، فهذا القسم وهو ما كان من الوسائل مستلزما لا نزاع فيه»[2].

المذهب الثاني: نسب بعض الأصوليين منع سدَّ الذرائع إلى الشافعية والحنفية، وفي ذلك يقول ابن العربي المالكي (رحمه الله) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ الآية[3]: «قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحرهما في الشريعة»[4].

وقد أنكر القرافي هذا التخصيص فقال: «وليس سدُّ الذرائع من خواص مذهب مالك (رحمه الله) كما يتوهمه كثير من المالكية»[5]. وقال: «حاصل القضية: أنا قلنا سدَّ الذرائع أكثر من

---

(١) الشافعي، الأم، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٠٠ - ١٠١.

(٢) تقي الدين السبكي، تكملة المجموع للنووي، مرجع سابق، جـ/١١، ص/١١٣.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٦٣.

(٤) ابن العربي المالكي، أحكام القرآن، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٣١.

(٥) القرافي، الفروق، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦١.

غيرنا لا أنها خاصة بنا»[1]. ونقل الزركشي عن أبي العباس القرطبي المالكي (رحمه الله) قوله: «وسدُّ الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً»[2].

اختيار ابن حزم:

أبطل ابن حزم (رحمه الله) سدَّ الذرائع مطلقاً، وناقش ما احتجَّ به القائلون بإعمالها، وأنكر عليهم قال (رحمه الله): «**ذهب قوم إلى تحريم أشياء من طريق الاحتياط، وخوف أن يتذرع منها إلى الحرام البحت**»[3]. وقال: «**الفرض علينا ألَّا نحرِّم إلا ما حرَّم الله تعالى، ونصَّ على اسمه وصفته بتحريمه، وفرض علينا أن نبيح ما وراء ذلك بنصه تعالى على إباحة ما في الأرض لنا، إلا ما نصَّ على تحريمه، وألَّا نزيد في الدين شيئا لم يأذن به الله تعالى، فمن فعل غير هذا فقد عصى الله عزَّ وجلَّ ورسوله ﷺ وأتى بأعظم الكبائر**»[4].

رابعا: تأصيل الآراء في المسألة:

أولا: حجة القائلين بسد الذرائع:

احتجَّ القائلون بسدِّ الذرائع لاعتمادها واعتبارها بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[5].
ووجه الاستدلال: أنَّ اللهَ تعالى حرَّم سبَّ آلهة المشركين - مع كون سبِّها غيظا وحمية لله وإهانة لآلهتهم - ووجه المنع: لكون سبِّها ذريعة إلى سبِّهم الله سبحانه وتعالى، ومصلحة ترك مسبَّتِه تعالى أرجح من سبِّنا لآلهتهم، قال ابن القيم: «وهذا كالتنبيه، بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون

---

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٣٥٣. والذخيرة، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٥٣.
(٢) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٢.
(٣) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٧٨٥.
(٤) المرجع نفسه، جـ/٦، ص/٧٩٢- ٧٩٣.
(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٠٨.

سببا في فعل ما لا يجوز»[1]، وقد أشار إلى هذا المعنى كثير من علماء التفسير ممن ينتحل بمذاهب الحنفية والشافعية وإن لم يَنُصْ بمصطلح سدِّ الذرائع أو قطعها أو منعها[2]. قال أبو منصور الماتريدي [ت: ٣٣٣هـ] (رحمه الله): «نهانا الله - عزّ وجلَّ - عن سب من يستحق السب؛ مخافة سب من لا يستحق السب»[3]. ولا معنى لسدِّ الذرائع إلا هذا، فهي منع الوسائل والذرائع الموصلة إلى الحرام.

ولم يناقش ابن حزم (رحمه الله) استدلال هذه الآية فيما ناقش من أدلة القائلين بحجية سدِّ الذرائع. وقد يناقش بأن سبُّ آلهة المشركين مستلزمٌ أن يسبُّوا الله تعالى ﴿عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍ﴾، «وما كان من الوسائل مستلزما – لمحرَّم – لا نزاع فيه»[4].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن استلزام سبِّ آلهة المشركين بسبِّهم الله تعالى ليس استلزاما وجوديا، فيوجد الثاني إذا وجد الأول من غير تخلف، كاستلزام منع الماء لمنع الكلأ، بل استلزام أغلبي؛ إذ من طبيعة البشر المقابلة بالمثل، وحبُّ الانتقام، فتبقى الآية في محلِّ النزاع، مع أن المانعين من سدِّ الذرائع يوجبون في هذه الصورة، فيجب سدُّ الذرائع في كل ما يفضي إلى المحارم في الأغلب وترجحت فيه المفسدة على المصحلة أو فيما قصد فيه المكلف التوصل بها إلى المحارم، والله أعلم.

---

[1] ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٥. القرطبي، محمد بن أحمد أبو عبد الله الأنصاري، ت: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط/٢، جـ/٧، دار الكتب المصرية- بالقاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ص/٦٠. الطوفي، سليمان بن عبد القوي أبو الربيع الحنبلي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأُصولية، ت: محمد حسن محمد، ط/١، جـ/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص/٢٦٢.

[2] السمرقندي، بحر العلوم، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٠٦. السمعاني، منصور بن محمد أبو المظفر التميمي الحنفي ثم الشافعي، تفسير القرآن، ت: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، ط/١، جـ/٢، دار الوطن – بالرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص/١٣٤. البيضاوي، عبد الله بن عمر أبو سعيد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط/١، جـ/٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ، ص/ ١٧٧.

[3] أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، ت: مجدي باسلوم، ط/١، جـ/٤، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص/٢٠٧.

[4] تقي الدين السبكي، تكملة المجموع للنووي، مرجع سابق، جـ/١١، ص/١١٣. وانظر الاستلزام من: الرازي، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، جـ/١٣، ص/١١٠.

٢- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾[١]. **ووجه الاستدلال:** أن اليهود (لعنهم الله) كانوا يخاطبون النبي ﷺ بهذه الكلمة، ويقصدون بها السبَّ: من الرعونة، وكان المسلمون يقولون بها يقصدون بها الخير، فنهى الله تعالى المسلمين عن قولها؛ لئلا يتذرع بهم اليهود شتم النبي ﷺ[٢]. قال الراغب الأصفهاني [ت: ٥٠٢هـ] (رحمه الله): «كان يقال للنبي- (عليه السلام)-[راعنا] أي: استمع إلينا واحفظنا، فقالت اليهود: راعنا تعريضاً به من الرعونة، فلما عوتبوا قالوا: إنما نقول مثل ما يقول المسلمون، فنهوا عن ذلك، وقيل لهم: قولوا بدل ذلك انظرنا، وذلك معناه معنى راعنا»[٣].

وناقش ابن حزم (رحمه الله) استدلال هذه الآية فقال: «**وهذا لا حجة لهم فيه**»[٤]، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنَّ القول: النهي عن لفظة ﴿رَٰعِنَا﴾ إنما كان لتذرع اليهود وغيرهم من المنافقين لسبَّ النبي ﷺ قولٌ لا يستند إلى من يحتج بقوله، وهو الصحابي، ولا حجة بقوله، قال (رحمه الله) مبينا لذلك: «**الحديث الصحيح قد جاء بأنهم كانوا يقولون: راعنا من الرعونة، وليس هذا مسندا، إنما هو قول لصاحب، ولم يقل الله تعالى ولا رسوله ﷺ: إنكم إنما نهيتم عن قول ﴿رَٰعِنَا﴾ لتذرعكم بذلك إلى قول ﴿رَٰعِنَا﴾** - يعني: من الرعونة - **وإذا لم يأت بذلك نصٌّ عن الله تعالى، ولا عن رسوله ﷺ فلا حجة في قول أحد دونه**»[٥].

وأكد عدم احتجاج قول الصحاب – وإن كان لمثل هذه الأمور – باختلاف الصحابة في مثله، فقال: «**وقد قال بعض الصحابة في الحُمُرِ: إنّما حُرِمت؛ لأنها كانت حمولة الناس، وقال بعضهم: إنما حُرِمت؛ لأنَّها كانت تأكل القذر، وكلا القولين غير صواب؛ لأنَّ الدجاج تأكل من**

---

[١] سورة البقرة، الآية: ١٠٤.

[٢] ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٦٠.

[٣] الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، ت: محمد عبد العزيز بسيوني وآخران، ط/١، جـ/١، كلية الآداب بجامعة طنطا وناشران آخران، ١٤٢٠هـ - ١٤٢٤هـ، ص/٢٨١.

[٤] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٧٩٠.

[٥] المرجع نفسه، جـ/٦، ص/٧٩٠ – ٧٩١.

القذر ما لا تأكل الحمير، ولم يُحَرِّم قطُّ ﷺ الدجاج. والناس كانوا أفقر إلى الخيل للجهاد منهم إلى الحمير، وقد أباح ﷺ أكل الخيل في حين تحريمه الحمير فبطل كلا القولين. وهكذا من قال: إن الله تعالى إنما نهى عن قول: ﴿رَاعِنَا﴾، لئلا يتذرعوا بها إلى قول: ﴿رَاعِنَا﴾ فلا حجة في قوله؛ لأنه أخبر عمَّا عنده ولم يسند ذلك إلى النبي ﷺ»[1].

الوجه الثاني: أن الله تعالى إنما أمر «في نصِ القرآن بأن لا يقولوا: ﴿رَاعِنَا﴾ وأن يقولوا: ﴿ٱنظُرْنَا﴾ المؤمنين الفضلاء أصحاب رسول الله ﷺ المعظمين له، الذين لم يعنوا بقول: ﴿رَاعِنَا﴾ قطُّ الرعونة، وأما المنافقون الذين كانوا يقولون: ﴿رَاعِنَا﴾ يعنون من الرعونة، فما كانوا يلتفتون إلى أمر الله تعالى، ولا يؤمنون به، فظهر يقين فساد قولهم وتمويههم بهذه الآية»[2].

ويمكن أن يجاب عنه بوجهين:

الأول: أنَّه يلزم من كلامه تعطيل قاعدة أسباب النزول، وهي قاعدة من أهم قواعد تفسير القرآن الكريم وفهم معانيه وادراك مقاصده؛ إذ لا تعرف تلك القاعدة إلا عمَّن شاهد نزول القرآن وعاين أسبابه وقصص نزوله، وهم أصحابُ رسول الله ﷺ، قال أبو الحسن الواحدي [ت: ٤٦٨هـ] (رحمه الله): «... فآل الأمر بنا إلى إفادة المبتدئين بعلوم الكتاب، إبانة ما أنزل فيه من الأسباب، إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها، ولا يحل القول في أسباب نزول الكتاب، إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب»[3].

الثاني: أن نهي الله تعالى الصحابة وغيرهم من المسلمين بقول: ﴿رَاعِنَا﴾ ليس لأنهم كانوا يعنون به من الرعونة، وحاشاهم وحاشا كل مسلم في قلبه تعظيم لرسول الله ﷺ - بأبي هو وأمي – أن يصفه بالرعونة، بل سبب النهي هو: قطع تذرع اليهود والمنافقين بقول الصحابة وسبُّ

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٧٩٠ - ٧٩١.

[2] المرجع نفسه.

[3] الواحدي، علي بن أحمد بن محمد أبو الحسن النيسابوري الشافعي، أسباب نزول القرآن، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط/٢، دار الإصلاح، الدمام – السعودية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص/٨.

النبي ﷺ بهذه الكلمة قاصدين بها غير ما يقصد به المسلمون، فنهى الله تعالى عن ذلك[1]. وعدم التفات المنافقين واليهود لأمر الله تعالى لا يمنع من سدِّ هذه الذريعة في وجوههم، إذ منعها من المسلمين يظهر خبثهم، ويعرضهم للمسائلة والمحاكمة، لظهور قصدهم السيء بعد النهي والله تعالى أعلم.

٣- قوله تعالى للمؤمنات: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[2]. **ووجه الاستدلال:** أنَّ الله تعالى منعهن من الضرب بالرجل، لأنه يظهر صوت الخلخال وهو ذريعة إلى سَمَاع الرجال بصوته وميلهم إليهنَّ، مما يحرك شهوتهم ويغريهم عليهن، فمُنع النساء أن يضربن بأرجلهن، حتى لا يعلم الرجال ما يخفين من الزينة فيؤدي ذلك إلى الفساد والرذيلة[3].

٤- أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) استأذن النبي ﷺ في قتل عبد الله بن أبي بن سلول رئيس المنافقين، وقال: يا رسول الله دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «**دعه، لا يتحدث الناس أنَّ محمداً يقتل أصحابه**»[4]. **ووجه الاستدلال:** أن النبي ﷺ ترك قتله وغيره من المنافقين مع كونه مصلحة لئلا يكون قتلهم ذريعة إلى تنفير الناس عنه[5].

وما استدلَّ به الجمهور من النصوص الدالة على إعمال الشارع لقاعدة سدِّ الذرائع كثيرة لا تحصر إلا بدراسة مستقلة، وذكر ابن قيم الجوزية (رحمه الله) تسعة وتسعين وجهاً يستدلُّ في كلها بنصوص من الكتاب والسنة وآثار الصحابة (رضي الله عنهم)[6].

---

[1] البغوي، محيي السنة الحسين بن مسعود أبو محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ت: محمدعبد الله النمر وآخران، ط/٤، جـ/١، دار طيبة – بالرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص/١٣٢.

[2] سورة النور، الآية: ٣١.

[3] ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٥. وإغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، ت: محمد عزير شمس، ومصطفى بن سعيد إيتيم، ط/١، جـ/١، دار عالم الكتب – بمكة المكرمة، ١٤٣٢هـ، ص/٦٢٣.

[4] رواه البخاري، في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ﴾ ، رقم: ٤٩٠٧. ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، رقم: ٢٥٨٤.

[5] ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧.

[6] المرجع نفسه، جـ/٥، ص/٥ – ٦٥.

ثانيا: حجة المانعين من سدِّ الذرائع:

لم يبحث أكثر أصوليي الحنفية والشافعية قاعدة سدِّ الذرائع في كتبهم كأصل مستقل؛ ولهذا من الصعب الوقوف على استدلالاتهم في المنع، وقد أشار بعض العلماء شيئا من ذلك، كما أنَّ ابن حزم (رحمه الله) وهو من المانعين بإعمال هذه القاعدة قد استدلَّ بأدلة من الكتاب والسنة، ومن احتجاجات المانعين ما يلي:

١- حديث أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال: جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني، فقال له النبي ﷺ: «**من أين هذا؟**»، قال بلال: كان عندنا تمر ردي، فبعت منه صاعين بصاع، لنطعم النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ عند ذلك: «**أوه أوه، عين الربا عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر، ثم اشتره**»[١]. **وفي وجه الاستدلال:** قال ابن دقيق العيد [ت: ٧٠٢هـ] (رحمه الله): «وأخذ قوم من الحديث: تجويز الذرائع، من حيث قوله: «**بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به**» فإنه أجاز بيعه، والشراء على الإطلاق، ولم يفصل بين أن يبيعه ممن باعه، أو من غيره، ولا بين أن يقصد التوصل إلى شراء الأكثر أو لا»[٢].

يناقش من وجهين:

الوجه الأول: قال ابن دقيق العيد: «والمانعون من الذرائع: يجيبون بأنه مطلق لا عام، فيحمل على بيعه مع غير البائع، أو على غير الصورة التي يمنعونها. فإن المطلق يكتفى في العمل به بصورة واحدة»[٣].

الوجه الثاني: أن القائلين بسدِّ الذرائع يقولون أيضا بفتحها إذا أدت إليها الحاجة، أو كانت مصلحتها أرجح من مفسدتها، قال القرافي (رحمه الله): «اعلم أن الذرائع كما يجب سدُّها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرَّم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج»[٤].

---

(١) رواه البخاري، في كتاب الوكالة، باب: إذا باع الوكيل شيئا فاسدا، فبيعه مردود، رقم: ٢٣١٢. ومسلم في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، رقم: ١٥٩٤.

(٢) ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب أبو الفتح تقي الدين القشيري المالكي ثم الشافعي، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ط/٢، جـ/٢، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص/١٤٣.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) القرافي، الفروق، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٣.

٢- واحتج ابن حزم (رحمه الله) بظاهر الآيات الدالة على تحريم القول على الله بغير علم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[2].

وفي وجه الاستدلال: قال (رحمه الله): «**صحَّ بهاتين الآيتين أنَّ كل من حلل أو حرم ما لم يأت بإذن من الله تعالى في تحريمه أو تحليله فقد افترى على الله كذبا، ونحن على يقين من أنَّ الله تعالى قد أحلَّ لنا كل ما خلق في الأرضِ، إلا ما فصل لنا تحريمه بالنص لقوله تعالى:** ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[3]**، ولقوله تعالى:** ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾[4]**. فبطل بهذين النصين الجليين أن يحرم أحدٌ شيئاً باحتياط أو خوف تذرع**»[5].

يناقش: بأنَّ سدَّ الذرائع ليس قولا على الله بغير علم، ولا تحليلا لما حرَّمه، أو تحريما لما أحلَّه، بل هو إعمال لقاعدة كلية ثبتت بنصوص متضافرة من الشارع الحكيم، كلها توحي بوجوب سدِّ ذرائع الفساد ومنعها، وذلك إذا تُيقن إفضاء الذرائع إليها أو غلب الظن في ذلك.

٣- واحتجوا بأنَّ الفعل ما دام مباحاً فلا يجوز منعه باحتمالات الإفضاء إلى المفسدة، إذ هذه الاحتمالات قد تحصل وقد لا تحصل، فهي من قبيل الظن، والظن لا يغني من الحق شيئا[6]، قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[7].

---

[1] وسورة النحل، الآية: ١١٦.

[2] سورة يونس، الآية: ٥٩ - ٦٠.

[3] سورة البقرة، الآية: ٢٩.

[4] سورة الأنعام، الآية: ١١٩.

[5] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٧٩٤.

[6] المرجع نفسه، جـ/٦، ص/٧٩٥. وعبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص/١٩٧.

[7] سورة النجم، الآية: ٢٨.

يناقش: بأنَّ المقصود من سدِّ الذرائع فيما تُيقن أو غلب على الظن إفضاؤها إلى المفاسد، أما إذا كان احتمال إفضائها إليها قليلا أو نادرا أو مرجوحا فلا يمنع، كزراعة العنب؛ فإنه لا يمنع خشية اتخاذه خمرا[1].

الترجيح:

بعد هذه الدراسة الموجزة عن أقوال علماء الأصول وتأصيلاتهم في سدِّ الذرائع، يظهر - والله أعلم - أن الراجح هو إعمال قاعدة سدِّ الذرائع عموما، وذلك اعتبارا لما يلي:

١- إن قاعدة سدِّ الذرائع كغيرها من قواعد الأصول الأساسية، كقاعدة التعليل، والعمل بالأقيسة، يُعتمَد في إعمالها وحجيتها لمثل ما اعتُمِد لتلك القواعد، من النصوص التطبيقية في الوحيين، وإِعمَال الصحابة والأئمة لها، فمن اعتبر قاعدة التعليل والقياس، واحتجَّ بالنصوص المتضافرة في القرآن والسنة التي فيها تنبيه العمل بالقياس وتعليل الأحكام، عليه أن يثبت سدَّ الذرائع، لما في القرآن والسنة من النصوص المعتبرة لها بمثل ذلك إن لم تكن أكثر منهما.

٢- إن قاعدة سدِّ الذرائع من القواعد المقاصدية، ومبدأ المقاصد الشرعية مبدأ يتفق عليه الجميع عموما. وفي توضيح الترابط الذي بين هذه القاعدة والمقاصد الشرعية يقول القرافي (رحمه الله): «موارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنَّها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة»[2].

وفي بيان قيمة سدِّ الذرائع قال ابن القيم (رحمه الله): «وباب سدِّ الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: **أحدهما:** مقصود لنفسه، **والثاني:** وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: **أحدهما:** ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، **والثاني:** ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سدُّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين»[3].

---

[1] القرافي، الفروق، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٢. عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص/١٩٧.

[2] القرافي، المرجع السابق، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٣ - ٦٤.

[3] ابن القيم، أعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٦٦.

وإذا اعتبر قول من يرى أن إطلاق مصطلح «سدِّ الذرائع» إطلاق فيه تغليب لأحد مفهومين متقابلين - وذلك: أن الذرائع كما تُسدُّ في المفاسد تُفتَح في المصالح - يكون معنى هذه القاعدة ومؤداها المطلوب نصف التكليف الإسلامي.

٣- إن إطلاق اختلاف أهل العلم في قاعدة سدِّ الذرائع إطلاق غير مقبول، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن ما اتفق عليه العلماء من تقسيمات سدِّ الذرائع يعادل – إن لم يكن أكثر – ما اختلفوا فيه من تقسيماته، فعلى الأقلِّ اتفقوا في ثنائية من تقسيمات سدِّ الذرائع الرباعية، وذلك باعتبار إفضائها إلى المفاسد: قطعا وغلبة وتعادلا وندرة[١].

الأمر الثاني: أن قيام هذه القاعدة هو على أصل اعتبار المآل، وإعطاء الوسائل أحكام المقاصد[٢]، وهما أصلان عظيمان اعتبرتهم الشريعة الإسلامية، وعمل بهما علماء الأمة قاطبة. قال الشاطبي (رحمه الله): «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة»[٣].

وقال العز بن عبد السلام (رحمه الله): «الواجبات والمندوبات ضربان: **أحدهما:** مقاصد، **والثاني:** وسائل، وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان: **أحدهما:** مقاصد، **والثاني:** وسائل،

---

[١] محمد أبو زهرة، أصول الفقه، ب ط، دار الفكر العربي، ب م وت، ص/٢٩٠ – ٢٩١.

[٢] جعفر بن عبد الرحمن قصاص، مرجع سابق، ص/٩.

[٣] الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٧٧ – ١٧٨.

وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد»[١].

٤- القول باعتبار سدِّ الذرائع أو فتحها لا يجوز أن يؤخذ على علاته، فيؤخذ الناس بالظنة والاحتمالات البعيدة في سدِّها، أو يفتح الباب في طلب المصالح والمنافع على مصراعيه في فتحها، فيتبرر ويتحايل الفساق وأصحاب النفوس الضعيفة بالوسائل المشروعة ليتوصلوا إلى المفاسد والمحرمات الممنوعة في الشرع: من الربا والفواحش، والخلاف الذي بين جمهور العلماء: في المذاهب الأربعة منشؤه من هذا الأمر، فإعمال الاحتمالات البعيدة والمتوهمة ومؤاخذتها على الناس في المعاملات وعموم التصرفات غير سديد؛ إذ إحسان الظن بالمسلمين وأنهم لا يقصدون من تصرفاتهم التوصل إلى المحرمات مبدأ شرعي قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًا﴾[٢]. وقال ﷺ: «**إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا، ولا تجسسوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، وكونوا عباد الله إخوانا**»[٣]. والله أعلم.

---

[١] العز بن عبد السلام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٧٤.

[٢] سورة الحجرات، الآية: ١٢.

[٣] رواه البخاري في كتاب الآداب، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر، رقم: ٦٠٦٤. ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس والتناجش ونحوها، رقم: ٢٥٦٣.

المبحث الخامس: الدليل مفهومه وأقسامه وأمثلته عند ابن حزم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الدليل بين الجمهور وابن حزم

المطلب الثاني: أقسام الدليل النصِّيِّ عند ابن حزم وأمثلته

المطلب الثالث: أقسام الدليل الإجماعي عند ابن حزم وأمثلته

المطلب الأول: مفهوم الدليل بين الجمهور وابن حزم

أولا: تعريف الدليل لغة:

الدليل في اللغة: فعيل بمعنى فاعل مأخوذ من اسم الفاعل (الدَالُّ)، وهو مشتق من: دلَّه على الطريق يَدُلُّه دلَالة (مثلث الدال)[1]، قال الجوهري: «الدَليلُ: ما يُسْتَدَلُّ به. والدَليلُ: الدالُّ. وقد دَلَّهُ على الطريق يَدُلُّه دَلالَةً ودِلالَةً ودُلولَةً، والفتح أعلى»[2]. ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾[3]. قال ابن فارس: «الدال واللام أصلان: **أحدهما:** إبانة الشيء بأمارة تتعلمها. **والآخر:** اضطراب في الشيء»[4].

فالدَلالة على الأصل الأول بمعنى ما يتوصل به إلى معرفة الشيء، كدلالة الألفاظ على المعنى[5]. ويقول الأصوليون: «الدليل في اللغة: المرشد إلى المطلوب»[6]. وهو موافق للمعنى الذي ذكره أهل اللغة. وجمع الدليل: أدلة وأدلاء[7]. ويرد كثيرا على«دلائل» في كتب الأصول[8].

---

(١) الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ت: محمد إبراهيم سليم، ب ط، دار العلم والثقافة، بالقاهرة، ب ت، ص/٦٨. ابن منظور، مرجع سابق، جـ/١١، ص/٢٤٨ - ٢٤٩.

(٢) الجوهري، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٦٩٨.

(٣) سورة سبأ، الآية: ١٤.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٩.

(٥) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، ط/١، دار القلم، دمشق – سوريا، ١٤١٢هـ، ص/٣١٦.

(٦) ابن مفلح، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٩. تقي الدين أبو بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي، شرح مختصر أصول الفقه، ت: عبد العزيز محمد عيسى القايدي، وآخران، ط/١، جـ/١، دار لطائف – بالكويت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص/٧١. أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر السول، ت: الهادي بن الحسين شبيلي يوسف الأخضر القيم، ط/١، جـ/١، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي – الإمارات، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ص/١٦١. جلال الدين المحلي، محمد بن أحمد بن محمد الشافعي، شرح الورقات في أصول الفقه، ت: حسام الدين بن موسى عفانة، ط/١، جامعة القدس – بفلسطين، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص/٨٤.

(٧) ابن منظور، مرجع سابق، جـ/١١، ص/٢٤٩.

(٨) أبو زيد الدبوسي، مرجع سابق، ص/٢٤٠. الباقلاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٢٠. والسمرقندي، ميزان الأصول، مرجع سابق، ص/٢٠٤. القرافي، نفائس الأصول، مرجع سابق، جـ/٩، ص/٣٨٦٣. الجويني، أبو محمد عبد الله بن يوسف، الجمع والفرق، ت: عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزني، ط/١، جـ/١، دار الجيل، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ص/٢٤٥.

وقال الإسنوي في «شرح منهاج الوصول»: «وفيه نظر... وإنما صوابه أدلة»[1]. واوعتمد لذلك قول ابن مالك [ت: ٦٧٢هـ] (رحمه الله): «وأما فَعَائِلُ جمع فَعِيْل ... فلم يأت في اسم جنس فيما أعلم، ولكنه بمقتضى القياس لعلم مؤنث كـ«سعائد» جمع «سعيد» علم امرأة»[2].

ثانيا: مفهوم الدليل عند جمهور الأصوليين:

اختلف علماء الأصول في تحديد مفهوم الدليل في اصطلاحهم إلى اتجاهين أحدهما أعم من الآخر[3]، وذلك كما يلي:

أولا: الاتجاه الأعم: عرَّف أصحاب هذ الاتجاه الدليل بأنه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. فهو يشمل كل دليل قطعي كان أم ظنيا، وهو المعتبر عند الأكثرين[4].

ثانيا: الاتجاه الأخص: ويُعَرّف أصحاب هذا الاتجاه الدليل بأنه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري. وهو اتجاه المتكلمين من علماء الأصول[5]. فالدليل ما أفاد العلم، وأما ما يفيد الظن فهو أمارة. ونسب البعض هذا الاتجاه إلى الأصوليين، والاتجاه الأول إلى

---

[1] الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٤ - ١٥.

[2] ابن مالك، محمد بن عبد الله بن مالك أبو عبد الله جمال الدين الطائي الجياني، شرح الكافية الشافية، ت: عبد المنعم أحمد هريري، ط/١، جـ/٤، دار المأمون للتراث، بمكة المكرمة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص/١٨٦٦ - ١٨٦٧.

[3] محمد علي التهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، ط/١، جـ/١، مكتبة اللبنان ناشرون، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م، ص/٧٩٣.

[4] الشيرازي، اللمع، مرجع سابق، ص/٥. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٠٣. أبو يعلى الحنبلي، العدة، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٣١. الساعاتي، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٤٣. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد أبو عبد الله ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير، ط/٢، جـ/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص/٥٠. الفناري الحنفي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٩. علاء الدين المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان الصالحي الحنبلي، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، ت: عبد الله هاشم، وهشام العربي، ط/١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - بقطر، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص/٦٢. ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ت: محمد تامر حجازي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص/٦٠.

[5] الباقلاني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٠٢. إمام الحرمين، التلخيص، مرجع سابق، جـ/١، ص/١١٥. الجصاص، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٧.

الفقهاء[1]. قال الخطيب البغدادي: «قلت: **والفقهاء** يسمون أخبار الآحاد دلائل والقياس، كلما أدى إلى غلبة الظن سموه حجة ودليلا، **والمحققون من المتكلمين** وأهل النظر يعيبونهم في ذلك ويقولون: الحجة والدليل ما أكسب المحتج والمستدل علما بالمدلول عليه وأفضى إلى يقين، فأما ما يفضي إلى غلبة الظن، فليس بدليل في الحقيقة، وإنما هو أمارة، قلت: وما غلط الفقهاء ولا المتكلمون، **أما المتكلمون**: فقد حكوا الحقيقة في الدليل والحجة، **وأما الفقهاء**: فسموا ما كلفوا المصير إليه من أخبار الآحاد والقياس وغيره، مما لا يكسب علما، وإنما يفضي إلى غلبة الظن دليلا، لأن الله تعالى أوجب عليهم الحكم بما أدى إليه غلبة الظن من طريق النظر، فسموه حجة ودليلا للانقياد بحكم الشرع إلى موجبه»[2].

والخلاف بينهما في الاصطلاح؛ ولا مشاحة فيه، إذا تحقق الاتفاق في احتجاج الأمارات المفيدة لغلبة الظن، كأخبار الآحاد، والقياس، وغيرها من الأدلة، أشار إليه الطوفي (رحمه الله)[3].

ثالثا: مفهوم الدليل عند ابن حزم:

وعرَّف ابن حزم (رحمه الله) الدليل ومصطلحات أخرى قريبة منه، ضمن «**الألفاظ الدائرة بين أهل النظر**»[4]. ومن ذلك:

- عرَّف البُرهان بأنه: « **كل قضية أو قضايا دلَّت على حقيقة حكم الشيء**».

- وعرَّف الدليل بأنه: «**قد يكون برهاناً، وقد يكون اسماً يُعرَفُ به المسمى، وعبارة يتبين بها المراد، كرجل دلَّك على طريق تريد قصده، فذلك اللفظ الذي خاطبك به هو دليل على ما طلبت، وقد يسمى المرء الدال دليلا أيضا**».

- وعرَّف الحجة فقال: «**هي الدليل نفسه إذا كان برهاناً أو إقناعاً أو شغباً**».

---

[1] الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٣. الساعاتي، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٤٣.

[2] الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٥.

[3] الطوفي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٧٣ – ٦٧٤.

[4] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٠ وما بعدها.

- وقال عن الدَّالِّ: «**هو المعرِّف بحقيقة الشيء، وقد يكون إنسانا معلماً، وقد يعبر به عن الباري تعالى الذي علَّمنا كل ما نعلم، وقد يسمى الدليل دالّاً على المجاز، ويسمى الدالُّ دليلاً أيضا، كذلك في اللغة العربية**»[1].

- وعرَّف الأمارة بأنها: «**علامة بين المُصْطَلِحَين على شيء ما إذا وُجِدَتْ علم الواجدُ لها ما وافقه عليه الآخرُ، وقد يجعلها المرء لنفسه ليستذكر بها ما يخاف نسيانه**»[2].

وهذه التعريفات أغلبها لغوية، وفي تعريفه الدليلَ ما يشير إلى أنه يرادف البرهان في الاصطلاح، فالدليل اصطلاحا: « **كل قضية أو قضايا دلَّت على حقيقة حكم الشيء**». وترادفه الحجة، كما يطلق الدال بهذا المعنى مجازا.

وهذا المفهوم بعمومه يوافق مفهوم الدليل عند الجمهور، وإن كان هناك اختلاف في تعبيرات التعاريف، وفي بعض القيود، فالقضية الدالة على حقيقة حكم الشيء عند ابن حزم (رحمه الله) هي نفسها: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، فـ«المطلوب الخبري» في تعريف الجمهور هو «حكم الشيء» في تعريف ابن حزم، و«القضية أو القضايا» في تعريفه هي الجنس المُعَبَّرُ في تعريف الجمهور بقولهم: «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه».

وللدليل عند ابن حزم - وغيره من أهل الظاهر - مفهوم آخر يخالف ذلك المفهوم الذي وافقه بجمهور أهل العلم – الذي يعني بصفة عامة كل أصلٍ شرعي يُعتَمَد لإثبات الأحكام الشرعية – وهو مفهوم أخصُ من ذلك، حيث يُطْلِقُون مصطلح الدليل على مصدر تشريعي خاص يَعتَمِدُونه لاستنباط الأحكام وإثبات التشريعات بعد الكتاب والسنة والإجماع.

وقد اختلفت آراء المخالفين لأهل الظاهر في تفسير وحقيقة هذا المصدر الذي اختص به أهل الظاهر – اختصاصا اصطلاحيا – ومن أهمِّ من حاول تفسيره:

- الخطيب البغدادي (رحمه الله) – قال في ترجمة داود بن علي الأصبهاني [ت: ٢٧٠هـ] (رحمه الله) مؤسس المذهب الظاهري -: «هو أول من أظهر انتحال الظاهر ونفى القياس في

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٣ - ٥٤.

[2] المرجع نفسه، جـ/١، ص/٥٩.

الأحكام قولا، واضطر إليه فعلا، فسماه دليلا»[1]. فهو يزعم أن الدليل عند الظاهرية هو القياس عند الجمهور.

- ابن عبد البر النمري (رحمه الله) قال - بعد ما ذكر جماعة من المبتدعة منعوا الاحتجاج بالقياس -: «وتابعهم من أهل السنة على نفي القياس في الأحكام: داود بن علي بن خلف الأصبهاني، ولكنَّه أثبت بزعمه الدليل، وهو نوع واحد من القياس»[2]. فهو بهذا يوافق الخطيب البغدادي بأن الدليل عند الظاهرية هو نوع من القياس عند الجمهور.

- وله تفسير آخر يشير فيه بأنَّ مقصودهم منه هو مفهوم المخالفة، قال (رحمه الله): «والدليل عند داود ومن اتبعه نحو قول الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[3] لو قال قائل: فيه دليل على رد شهادة الفساق كان مستدلا مصيبا وكذلك قوله: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[4] وكان فيه دليل على قبول خبر العدل»[5].

- وهناك تفسيرات أخرى، يَعْتَبِرُ فيها البعضُ الدليل عند الظاهرية ضربا من ضروب القواعد والمباحث الأصولية المتنوعة والتي جمعوها تحت هذا المصطلح، ويرى بعضهم أنه اسم بدون مسمى، ولقب جديد في علم الأصول لم يأتِ بفائدة جديدة[6].

وقد أبطل ابن حزم (رحمه الله) كل هذه التفسيرات وغيرها مما قد يتوهم من مقصود الظاهرية من الدليل فقال: «**ظنَّ قوم بجهلهم أن قولنا بالدليل خروج مِنّا عن النصّ والإجماع،**

---

[1] الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، ت: بشار عواد معروف، ط/١، جـ/٩، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م، ص/٣٤٢.

[2] ابن عبد البر النمري، جامع بيان العلم وفضله، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٦٠.

[3] سورة الطلاق، الآية: ٢.

[4] سورة الحجرات، الآية: ٦.

[5] ابن عبد البر، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٨٨٧.

[6] نور الدين الخادمي، الدليل عند الظاهرية، ط/١، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص/١٢ - ١٣.

وظنَّ آخرون أن القياس والدليل واحد، فأخطأوا في ظنِّهم أفحش خطأ، ونحن إن شاء الله عزَّ وجلَّ نبينُ الدليل الذي نقول به بياناً يرفع الإشكال جملة»[1].

ثم أخذ (رحمه الله) يذكر ويشرح أقسام الدليل، ويبين أمثلته، إلا أنه لم يُعرِّف المقصود من الدليل بتعريف بين المعالم يحدد أبعاد هذا المصدر، وهو معذور في ذلك؛ إذ مقصودهم من الدليل كمصدر من مصادر التشريع له مكونات كثيرة ومختلفة يصعب بيانها بحدٍّ واحد.

وله بعض العبارات تشير بصفة عامة إلى معنى الدليل عندهم، ومن ذلك قوله (رحمه الله): «**الدليل مأخوذ من النصِّ ومن الإجماع**»[2]، وقال في موطن آخر وهو يذكر أصول الأحكام في الديانة وبعد ما ذكر الكتاب والسنة والإجماع: «**فوجدناه تعالى قد ساوى بين هذه الجمل الثلاث في وجوب طاعتها علينا، فنظرنا فيها فوجدنا منها جملاً إذا اجتمعت قام منها حكم منصوصٌ على معناه، فكان ذلك كأنه وجه رابع، إلا أنَّه غير خارج عن الأصول الثلاثة**»[3].

وقال أيضا بعد ما أنهى ذكر أقسام الدليل والفرق بين الدليل والاستدلال: «**وصحَّ أن دليلنا غير خارج عن النصِّ أو الإجماع أصلاً، وأنه إنما هو مفهوم اللفظ فقط**»[4]. ويقول في بيان أصول الشرائع: «**أقسام الأصول التي لا يعرف شيء من الشرائع إلا منها ... أربعة، وهي: نصُّ القرآن، ونصُّ كلام رسول الله ﷺ الذي إنما هو عن الله تعالى مما صحَّ عنه (عليه السلام) نقل الثقات أو التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة، أو دليل منها لا يحتمل إلا وجها واحدا**»[5].

ويَتَحَصل من هذه النصوص أن الدليل - كمصدر تشريعي - عند ابن حزم وغيره من أهل الظاهر: **هو عبارة عن قضايا مفهومة من نصوص الكتاب والسنة ومن الإجماع لا تحتمل إلا وجهاً واحدا فتحمل عليه**، والله أعلم.

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧١٤.

[2] المرجع نفسه، جـ/٥، ص/٧١٤.

[3] المرجع نفسه، جـ/١، ص/٨٣.

[4] المرجع نفسه، جـ/٥، ص/٧١٥.

[5] المرجع نفسه، جـ/١، ص/٨٦ - ٨٧.

المطلب الثاني: أقسام الدليل النصّيّ عند ابن حزم وأمثلته

الدليل - بمعناه السابق - عند ابن حزم يقع على نوعين:

النوع الأول: الدليل النصي: قال نور الدين الخادمي (حفظه الله): «وهو الدليل المشتق من النص القرآني أو النص النبوي أو النص البشري (قاعدة منطقية، جملة عادية خبرية، مسألة فقهية، معنى لغوي...)»[1].

فالدليل النصي هو قضايا مأخوذة من النصّ القرآني أو النبوي أو من كلام البشر يستفاد منها معنى غير المعنى الذي سيقت له، لا يحتمل إلا وجهاً واحدا فتحمل عليه. وهذا القسم من الدليل يقسمه ابن حزم (رحمه الله) إلى سبعة أقسام؛ حيث قال: «**فأما الدليل المأخوذ من النصّ، فهو ينقسم أقساما سبعة، كلها واقع تحت النصّ**»[2]: وهذه الأقسام هي:

القسم الأول: مقدمتان تنتج نتيجة ليست منصوصة في إحداهما: وقد اصطلح عليه (رحمه الله) بـ«مقدمتين تنتج نتيجة»، أو «لزوم نتيجة من مقدمتين»[3]، وهي عبارة عن مسلك منطقي أصولي يثبت أحكاما شرعية أو معاني عامة من خلال ربط النتائج بمقدماتها والأسباب بمسبباتها[4].

أمثلة هذا القسم:

ذكر ابن حزم (رحمه الله) تعالى لهذا القسم أمثلة كثيرة، منها ما يلي:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[5]، قال: «**وقد تيقنّا بالعقل الذي به علمنا الأشياء على ما هي عليه أنّ كل معدود فهو ثلث وثلثان، فإذا كان للأم الثلث فقط وهي والأب وارثان فقط فالثلثان للأب، وهذا علم ضروري لا محيد عنه للعقل**

---

[1] نور الدين الخادمي، مرجع سابق، ص/٧٢.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥،ص/٧١٤.

[3] المرجع نفسه. ونور الدين الخادمي، مرجع سابق، ص/٩٢.

[4] نور الدين الخادمي، مرجع سابق، ص/٩٢.

[5] سورة النساء، الآية: ١١.

ووجدنا ذلك منصوصا على المعنى وإن لم ينص على اللفظ»[1]. فالمقدمة الأولى في الآية: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾، وفيها تقرير بأَنْ لا وارث للميت سواهما، والثانية: ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾، والعقل يقطع بأن كل عدد إذا خرج منه ثلث بقي منه ثلثان، فتكون النتيجة: الأب يرث الثلثين الباقيتين.

المثال الثاني: قول النبي ﷺ: « **كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**»[2]. قال: «**فانتج ذلك كل مسكر حرام، فهذا منصوص على معناه نصاً جلياً ضرورياً؛ لأن المسكر هو الخمر، والخمر هو المسكر، والخمر حرام، فالمسكر الذي هو هي حرام**»[3]. فالمقدمة الأولى في الحديث قوله ﷺ: « **كل مسكر خمر**»، يقرر فيها بأنَّه ما من مسكر إلا وهو خمر، والثانية: قوله ﷺ: «**وكل خمر حرام**»، فالنتيجة: كل مسكر حرام، قال (رحمه الله): «**فهاتان المقدمتان دليل برهاني على أنَّ كل مسكر حرام**»[4].

المثال الثالث: أن يقال: «كل إنسان حيٌ، وكل حي جوهر»، فالقضية الأولى هي المقدمة الأولى، والثانية هي المقدمة الثانية، والنتيجة منهما: كل إنسان جوهر، وفي بيان ذلك يقول (رحمه الله): « **كل إنسان حي، فهذه قضية تسمى على انفرادها: «مقدمة»، ثم تقول: وكل حي جوهر، فهذه أيضا قضية تسمى على انفرادها «مقدمة»، فإذا جمعتهما معاً فاسمها: «قرينة»؛ لاقترانهما، وذلك إذا قلت: كل إنسان حي، وكل حي جوهر، فيحدث من هذا الاجتماع قضية ثالثة، وهي: كل إنسان جوهر، فهذه القضية تسمى على انفرادها: «نتيجة»، فإذا جمعتها لثلاثتها سميت كلها «جامعة»**»[5].

والدليل في المثال الأول – من هذه الأمثلة – مأخوذ من النص القرآني، وفي الثاني من النص النبوي، وفي الثالث من قضايا المنطق، وقد يتركب الدليل من مقدمة مأخوذة من النصّ ومن مقدمة منطقية، وذلك كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[6]، وزيد من الناس

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٨٣ – ٨٤.

[2] رواه مسلم في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، رقم: ٢٠٠٣.

[3] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/١، ص/٨٣.

[4] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٥، ص/٧١٤.

[5] ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد الأندلسي، التقريب لحد المنطق مع دراسة وتقديم: أبي عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري، ت: عبد الحق بن ملاحقي التركماني، ط/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص/٤٦٥.

[6] سورة آل عمران، الآية: ١٨٥.

ذو نفس، فالزيد يموت، فالمقدمة الأولى في هذا الدليل هي الآية الكريمة، والثانية هي قولنا: زيد من الناس ذو نفس، والنتيجة: زيد يموت، والله أعلم.

بين القياس الجمهوري وهذا القسم من الدليل الظاهري:

يُتوهَم أن هذا القسم من أقسام الدليل عند ابن حزم - وغيره من أرباب الظاهر - هو القياس بعينه عند الجمهور ـ أرباب القياس - خاصة إذا أُخِذ بعين الاعتبار أن من أكثر أمثلة القياس ورودا في كتب الأصول هو: قياس النبيذ على الخمر في التحريم لجامع الإسكار، وقد أورد ابن حزم (رحمه الله) نفس ذلك المثال في هنا، فهل الدليل هنا هو القياس عند الجمهور؟.

في الجواب: خلص نور الدين الخادمي (حفظه الله) - بعد أن حلل عناصر ومكونات كل من القياس عند الجمهور والدليل عند الظاهرية على ضوء المثال الثاني - إلى أن: «المآلات واحدة والمنطلقات واحدة والحقائق مشتركة بين الجمهور وبين الظاهرية، إلا أن الخلاف الشكلي انحصر في الطريقة والمسلك»[1].

وبعكس ذلك يقول الغزالي (رحمه الله): «قولنا: «كل مسكر حرام، والنبيذ مسكر، فكان حراما» فهذه حجة قاطعة إن ثبت لنا أنَّ «كل مسكر حرام»، وإن لم يثبت فلا حجة فيه، وإذا ثبت ذلك بالنقل عن الشارع كان ثابتاً، وكان إثبات الحكم في النبيذ به تمسُّكاً بالعموم لا قياساً.

وكذلك إذا قلنا: «**نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر**»[2] وبيع الغائب بيع الغرر، فكان منهيّاً عنه، لم يكن هذا قياساً بل تمسُّكاً بالعموم راجعاً إلى استثمار نتيجةٍ من أصلين معلومين:

أحدهما: النهي عن بيع الغرر، وهذا الأصل شرطه العموم، وهو أن يكون النهي عن كل غرر لا عن البعض. **والثاني:** قولنا: «بيع الغائب بيغ الغرر» فليزم منه أنه منهي عنه»[3].

---

(1) نور الدين الخادمي، مرجع سابق، ص/١١٣. وانظر تحليل المسألة من نفس المرجع، ص/١١٠ - ١٢٣.

(2) رواه مسلم، في كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، رقم: ١٥١٣. بلفظ: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر» من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

(3) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، أساس القياس، ت: فهد بن محمد السدحان، ب ط، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص/١٧ - ١٨. وانظر: المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٧٤.

ويقول أيضا: «بالاتفاق لا يسمى هذا الجنس - في اصطلاح الفقهاء والأصوليين - قياساً، وإنما يسميه المنطقيون قياساً، وهو ظلمٌ منهم على الاسم وخطأ على الوضع، فإن القياس في وضع اللسان يستدعي مقيساً ومقيساً عليه، إذ يقال: «قاس النعل بالنعل» إذ سوَّاه عليه، فالقياس: هو حمل شيء على شيء في شيء بشيء، أي: حمل فرع على أصلٍ في حكم بعلة، فإطلاق اسم القياس على غير هذا ظلم على وضع الاسم»[1].

والذي يظهر - والله أعلم - أن النتيجة اللازمة عن المقدمتين - في هذا القسم من الدليل الظاهري - تخالف القياس عند الجمهور وتباينه، إلا أن الاشتباه يرد في بعض الأمثلة والتي مثل بها ابن حزم وغيره بهذا القسم، كمثال الخمر، وبيع الغرر الذي ذكره الغزالي، والصحيح أن هذا القسم ليس عملا بالقياس ولا حتى الدليل الظاهري، بل هو عمل بالنّصِ العام، إذ النبيذ وكل مسكر من أنواع المسكرات يدخل في الحديث، لأنه صحَّ عنه ﷺ أنه قال: « **كل مسكر حرام**»[2]. وقال أيضا: « **كل شراب أسكر فهو حرام**»[3]. فالنتيجة والفرع منصوصان، فلا قياس ولا دليل. وكذلك الأمر في بيع الغائب، إذ نهيه ﷺ عن بيع الغرر عام يشمل بيع الغائب وكل بيع تحقق فيه وجود الغرر، وقد نبَّه الغزالي (رحمه الله) لهذا فقال: «ويرجع حاصل الغرض إلى دخول تفصيلٍ تحت جملةٍ، وإدخال خصوص تحت عموم»[4].

وتظهر مباينة المقدمتين اللَّتين تنتج نتيجة للقياس عند الجمهور من المثال الأول - أعني: قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾[5]- وذلك أنَّ أركان القياس ومفهومه المعروف عند الأصوليين لا يتصور من توريث الأب للثلثين الباقيين اعتمادا بالآية.

---

[1] الغزالي، أساس القياس، مرجع سابق، ص/١٨ - ١٩.

[2] رواه البخاري، في كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»، رقم: ٦١٢٤. ومسلم في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، رقم: ١٧٣٣.

[3] رواه البخاري، في كتاب الوضوء، باب ما لا يجوز الضوء بالنبيذ ولا المسكر، رقم: ٢٤٢. ومسلم في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، رقم: ٢٠٠١.

[4] الغزالي، المرجع السابق، ص/١٨.

[5] سورة النساء، الآية: ١١.

والدليل هنا أقرب إلى دلالة الاقتضاء عند جمهور الأصوليين، وهي: أن يتضمن الكلام إضماراً ضروريا لابد من تقديره، لأن الكلام لا يستقيم دونه[1]، وذلك لأن تقرير الآية الكريمة لا وارث للميت غير الأبوين، وتصريحها بتوريث الأم ثلثاً يلزمُ منه لزوما ضروريا: أن الثلثين الباقيين للأب، إذ لا يستقيم قوله: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ بغير ذلك، والله أعلم.

القسم الثاني: شرط معلقٌ بصفة: قال (رحمه الله): «**ثانيها: شرط معلق بصفةٍ، فحيث وجد فواجب ما علقَ بذلك الشرط**»[2]. ومثَّل ابن حزم لذلك بقوله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[3]. وقال: «**فقد صحَّ بهذا أنَّ من انتهى غفر له**»[4]. وفي الآية مخاطبة للكفار فقد قال الله تعالى فيها – آمرا نبيه ﷺ-: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾. فيقتضي كلام ابن حزم (رحمه الله) أنَّه كلما وجد شرط الانتهاء عن المعاصي والكفر يوجد الصفة التي علق بها الشرط، وهي: حصول المغفرة.

بين القياس عند الجمهور والدليل الظاهري في هذ القسم:

أشار الخادمي (حفظه الله) إلى أنَّ هذا القسم من الدليل الظاهري يمثِّل بما تناوله جمهور علماء الأصول في مباحث متفرقة، فقال: «وأدرجه جمهور الأصوليين إلى حد كبير ضمن مباحث أصولية شتى، نحو: مبحث الشرط في الحكم الوضعي، وفي الأمر المعلق بالشرط ودلالته على المرة أو على التكرار، وفي التخصيص بالشرط، وفي مفهوم الشرط بالنسبة لمفهوم المخالفة وأنواعه»[5].

ويقرر كذلك أنَّ في هذا القسم توافقا كبيرا إن لم يكن تماثلا كاملا مع القياس عند الجمهور، وذلك يتجلى من نقطتين أساسيتين:

---

[1] الجيزاني، مرجع سابق، ص/٤٤٧. علي بن إسماعيل الأبياري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٨٨. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس أبو العباس الصنهاجي المالكي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ت: أحمد الختم عبد الله، ط/١، جـ/١، دار الكتبي، مصر، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص/٥٢٩.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧١٤.

[3] سورة الأنفال، الآية: ٣٧.

[4] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/ ٥، ص/٧١٤.

[5] نور الدين الخادمي، مرجع سابق، ص/١٢٤.

الأولى: دوران الحكم مع شرطه أو وصفه وجودا وعدماً، إذ اعتبر أهل الظاهر أن الحكم يدور مع شرطه الذي قد يكون وصفاً ظاهرا منضبطا، وأن الجمهور القائسين أقروا بحقيقة الدوران بين العلة التي قد تكون وصفاً ظاهرا منضبطاً وقد تكون مجرد سبب أو علامة على وجود الحكم، وبين المعلول.

الثانية: الاسكار الذي اعتبره الجمهور القائسون علة ظاهرة منضبطة في تحريم الخمر وجميع المسكرات، هو ما اعتبره أهل الظاهر وصفا أو شرطاً لتحريم الخمر وجميع المسكرات[1]. وقد بين ابن حزم (رحمه الله) ذلك بالإسكار المعلق بالتحريم فقال: «**إنَّ وصف شيء بالاسكار وصف بالتحريم، ونبيذ التين إذا غلي وصف بالاسكار، فالتحريم واجب لنبيذ التين إذا غلي، فهذا كما ترى ظاهره أن الوصف بالتحريم إنما هو معلق بالاسكار فإذا اردت أن تجعله قاطعا في لفظه قلت: التحريم حكم كل مسكر، وبعض المسكرات نبيذ التين إذا غلي، فالتحريم حكم نبيذ التين إذا غلي**»[2].

ويؤكد مقاربة هذ الوجه من الدليل الظاهري للقياس إن لم يطابقه أن من مسالك العلة عند الجمهور القائسين: «التَّنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط»[3]، وهذا واضح في تمثيل ابن حزم بقوله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[4]، لأن وجوب المغفرة لهم مرتب من الشرط والجزاء في الآية.

القسم الثالث: لفظ يفهم منه معنى فيؤدى بلفظ آخر: وعبَّر عنه الخادمي (حفظه الله): بـ«الأسماء والقضايا المترادفة»[5]. وقال ابن حزم (رحمه الله): «**وهذا نوعٌ يسميه أهل الاهتبال بحدود الكلام «المتلائمات»**»[6].

---

(1) الخادمي، مرجع سابق، ص/١٥٣ - ١٥٤.

(2) ابن حزم، التقريب، مرجع سابق، ص/٥٠٩.

(3) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٥٦.

(4) سورة الأنفال، الآية: ٣٧.

(5) الخادمي، مرجع سابق، ص/١٥٥.

(6) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧١٤.

ومثال ذلك عند ابن حزم قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾[1]. وقال (رحمه الله): «**فقد فُهِم من هذا فهماً ضرورياً أنَّه ليس بسفيه**»[2]. وزعم أن هذا من باب الترادف وإطلاق المعاني بألفاظ شتى فقال (رحمه الله): «**وهذا هو معنى واحد يعبر عنه بألفاظ شتى، كقولك: الضيغم والأسد والليث والضرغام وعنبسة، فهذه كلها أسماء معناها واحد وهو الأسد**»[3].

وتناول في المنطق بما أطلق عليه بـ«المتلائمات»، وقال: «**اعلم أنه قد ترد أخبارٌ وقضايا بألفاظ شتى ومعناها واحد، فيظن الجاهل أنها مختلفة المعاني بسبب ما يرى من اختلاف ألفاظها فيغلظ كثيرا، وهذا ما ينبغي لطلاب الحقائق أن يضبطوه ويقفوا على مراتبه، ولا يمرُّوا عنها معرضين، مثال ذلك من أحكام الشريعة، قولك:**

- **وطء الرجل كل ما عدا الزوجة المباحة له، أو أمته المباحة له حرام.**
- **وقولك: ليس شيء مما عدا زوجة الرجل المباحة له، أو أمته المباحة له حلالا.**

قال: معنيان متفقان متطابقان، والألفاظ مختلفة، ظاهر إحدى القضيتين: إباحة، وظاهر الأخرى: تحريم»[4].

فهو يقرر وجود الترادف في اللغة: مفرداً ومركباً، حيث قد تترادف المفردات وتعني عدة كلمات بمعنى واحد، وكذلك المركبات والجمل، ففيها ما يفيد معنى واحداً، إذا أطلق واحدة يفهم منها الثانية فهماً ضرورياً.

وقد اختلف علماء اللغة في وقوع الترادف فيها، أثبته بعضهم وأنكره البعض[5]. وقال سيبويه [ت: ١٨٠هـ] (رحمه الله): «اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ... واختلاف اللفظين

---

[1] سورة التوبة، الآية: ١١٤.
[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧١٤.
[3] المرجع نفسه.
[4] ابن حزم، التقريب، مرجع سابق، ص/٤٥٨ - ٤٥٩.
[5] حاكم مالك الزيادي، الترادف في اللغة، ب ط، دار الحرية - ببغداد، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص/١٩٥ وما بعدها.

والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلق»[1]. وقال محمد بن المستنير الملقب بقطرب [ت: ٢٠٦هـ]: « إنما أوقعت العرب اللفظتين على المعنى الواحد ليدلوا على اتساعهم في كلامهم»[2]، وقد ألّف عبد الملك بن قريب الأصمعي [ت: ٢١٧هـ] (رحمه الله) كتابا سماه: «**ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه**»، وجمع فيه كثيرا من الألفاظ المترادفة[3].

وهناك من يرى أنّه ليس في اللغة العربية ترادف مطلق، بحيث يتطابق اللفظان في المعنى تطابقا كاملا، كما نقل عن ابن الأعرابي [ت: ٢٣١هـ] وغيره[4]. وهذا الخلاف في ترادف المفردات. أما ترادف الجمل فهو من باب الشرح والتفسير، أو التلازم، ولا يمكن فيه التطابق الحرفي.

بين الدليل الظاهري في هذا القسم ومفهومي الموافقة والمخالفة عند الجمهور:

قرر الخادمي (حفظه الله) مطابقة الدليل الظاهري في هذا القسم لمفهومي الموافقة والمخالفة، كلاً في جزء من أجزائه، ويتحقق ذلك من خلال الأمثلة التي أوردها، ومقارنات الأجزاء المحللة للدليل والمفهومين[5].

ويظهر تطابق هذا النوع من الدليل ومفهوم المخالفة جلياً إذا نظرنا تمثيل ابن حزم (رحمه الله) له بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾، وتوجيهه المثال بأنه يقتضي نفي الأوصاف العكسية عن إبراهيم (عليه السلام)، والتي منها: السفه نفيا ضروريا، وهذا مقتضى مفهوم المخالفة عند جمهور الأصوليين كما سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى.

---

(١) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر الحارثي، الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، ط/٣، جـ/١، مكتبة الخانجي - بالقاهرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ص/٢٤.

(٢) الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد، الأضداد، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ب ط، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص/٨.

(٣) الأصمعي، عبد الملك بن قريب بن عبد الملك أبو سعيد الباهلي، ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه، ت: ماجد حسن الذهبي، ط/١، دار الفكر، دمشق - سوريا، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص/٣٥ وما بعدها.

(٤) الأنباري، المرجع السابق، ص/٧. الزيادي، المرجع السابق، ص/١٩٨.

(٥) انظر تفصيل ذلك من: الخادمي، مرجع سابق، ص/١٥٥ - ١٨٨.

القسم الرابع: أقسام تبطل كلها إلا وحداً؛ وعبَّر عنه الخادمي بقوله: «الأحكام الشرعية والأحكام الفاسدة»[1]. وقال ابن حزم: «**رابعها: أقسام تبطل كلها إلا واحداً، فيصح ذلك الواحد**»[2].

ومثَّل له بقوله: «**مثل أن يكون هذا الشيء إما حرام فله حكم كذا، وإما فرض فله حكم كذا، وإما مباح فله حكم كذا، فليس فرضاً ولا حراماً فهو مباحٌ له حكم كذا، أو يكون قوله يقتضي أقساماً كلها فاسد فهو قول فاسد**»[3].

بين الدليل الظاهري في هذا الوجه والقياس عند الجمهور:

وهذا الوجه أشبه بما يسميه الجمهور القائسون بـ«السبر والتقسيم»، وهو مبحث من مباحث القياس، ومسلك من مسالك إثبات العلة؛ إذ فيه إبطال الأوصاف التي يتوهم عليتها، وإبقاء واحدة لإناطة الحكم بها، قال الغزالي – في إثبات العلَّة بالاستنباط وطرق الاستدلال -: «وهي أنواع: النوع الأول: السَّبر والتقسيم، وهو دليل صحيحٌ، وذلك بأن يقول: هذا الحكم معلَّلٌ، ولا علة له إلا كذا أو كذا، وقد بطل أحدهما فتعيَّن الآخر»[4].

القسم الخامس: القضايا المُدَرَجَة أو المُتدَرجة[5]: قال ابن حزم: «**وخامسها: قضايا واردة مُدَرَجَةً فيقتضي ذلك أن الدرجة العليا فوق الدرجة التالية لها بعدها، وإن كان لم ينص على أنها فوق التالية**»[6].

وفي تمثيله يقول: «**مثل قولك: أبو بكر أفضل من عمر، وعمر أفضل من عثمان، فأبو بكر بلا شك أفضل من عثمان**»[7]. وقال في «التقريب»: «**واعلم أنه قد تقع مقدمات بنسبة أعداد في الكثرة أو في القلة أو المساواة، أو تفاضل كيفيات في الشدة أو الضعف أو التماثل، فمنها ما هو**

---

[1] الخادمي، مرجع سابق، ص/١٨٩.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧١٤.

[3] المرجع نفسه.

[4] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٦١.

[5] الخادمي، مرجع سابق، ص/٢٢٧.

[6] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٥، ص/٧١٥.

[7] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٥، ص/٧١٥.

تقديم صحيحٌ فينتج إنتاجاً صحيحاً ... كقولك: النرجس أشد صفرة من اللُّفَّاح، واللُّفَّاح أشد صفرة من الأُتْرُجِ. النتيجة: فالنرجسُ أشدُّ صفرةً من الأُتْرُجُ»[1].

بين هذا القسم والقسم الأول من الدليل النصِّيّ وبيان ما يشبهه عند الجمهور:

يظهر لمن يقرأ هذا القسم من الدليل النصِّيّ والقسم الأول الذي اصطلح عليه ابن حزم بقوله: «**مقدمتان تنتج نتيجة**» أنَّ بينهما تشابها، وقد ذكر لهما الخادمي (حفظه الله) وجهين للتفريق بيهما، وهما:

الوجه الأول: في عدد المقدمات: وذلك أنه يمكن أن يحتوي هذا القسم بأكثر من مقدمتين؛ حيث تصل مقدماته إلى ثلاث أو أربع مقدمات، أو أكثر من ذلك، وهذا بخلاف القسم الأول، فلا يمكن أن تتجاوز قرينته مقدمتين اثنتين كما يتضح من الاسم الذي اصطلح عليه ابن حزم.

الوجه الثاني: في عموم وشمول نتيجة كل قسم منهما؛ وذلك أنَّ نتيجة القسم الأول أعمُّ وأشمل من نتيجة هذا القسم؛ بحيث تتضمن كثيراً من الفروع والمفردات الداخلة تحتها، بينما تنص نتيجة هذا القسم على حالة فردية معينة[2].

وأما ما يمكن إلحاق هذا الوجه من الدليل النصِّيّ الظاهري من مباحث الأصول عند جمهور الأصوليين: فيظهر - والله أعلم - أنه يضارع «**دلالة الإشارة**» أو «**إشارة النصّ**» عند أرباب المعاني - جمهور علماء الأصول -؛ وذلك أنَّ دلالة الإشارة تعني عندهم: «دلالة اللفظ على معنى غير مقصود بسياق الكلام، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق له الكلام»[3].

ويتضح هذا التشابه لمن يقارن أمثلة هذا القسم بأمثلة دلالة الإشارة؛ إذ في كل منهما قضية أو نصٌّ سيق لمقصود ما ويلزم منه معنى آخر لم يقصد لتقريره، ويمثل الأصوليون لدلالة

---

(1) ابن حزم، التقريب، مرجع سابق، ص/٥٠٣.

(2) الخادمي، مرجع سابق، ص/٢٣٤ - ٢٣٥.

(3) عياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص/٣٨٨. أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن تقي الدين الحصني، القواعد، ت: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، وجبريل بن محمد البصيلي، ط/١، جـ/٣، مكتبة الرشد - بالرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص/٢٠٥. علي بن إسماعيل الأبياري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٩١.

الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ﴾[2]، يدلُّ مجموعهما أنَّ أقلَّ مدَّة الحملِ ستةُ أشهرٍ، وإن لم يكن ذلك مقصوداً في السياق الابتدائي[3].

وكذلك الأمر هنا؛ فإن قول القائل: «أبو بكر أفضل من عمر، وعمر أفضل من عثمان»، يدلُّ أنَّ أبا بكر أفضل من عثمان، وإن لم يقصدِ القائل بداية.

القسم السادس: عكسُ القضايا: وعرَّف ابن حزم (رحمه الله) انعكاس القضايا بقوله: «**الانعكاس هو: أن تجعل الخبر مخبراً عنه موصوفاً، وتجعل المخبر عنه خبراً موصوفا به، من غير أن يتغير المعنى في ذلك أصلاً، بل إن كانت القضية موجبة قبل العكس فهي بعد العكس موجبة، وإن كانت نافية قبل العكس فهي بعد العكس نافية، وإن كانت صادقة قبل العكس فهي بعد العكس صادقة، وإن كانت كاذبة قبل العكس فهي بعد العكس كاذبة، إلا أنَّه في بعض المواضع تكون القضية كلية قبل العكس، وجزئية بعد العكس، لا يحيلها العكس بغير هذه البتة**»[4].

وقال - وهو يقرر هذا القسم ويبين مثاله وما اصطلح عليه البعض وينتقده -: «**وسادسها: أن نقول: «كل مسكر حرام»، فقد صحَّ بهذا أن بعض المحرمات مسكر، وهذا هو الذي يسميه أهل الاهتبال بحدود الكلام «عكس القضايا»، وذلك أن الكلية الموجبة تنعكس جزئية أبداً**»[5].

ويلاحظ عليه: أنَّه أنكر في «الإحكام» على من أطلق بهذا القسم عكس القضايا، واصطلحه هو بذلك في «التقريب»، وكذلك الأمر في القسم الثالث، أنكر من أطلق عليه بـ«المتلائمات»، وسماه هو بذلك في «التقريب».

---

(1) سورة الأحقاف، الآية: ١٥.

(2) سورة لقمان، الآية: ١٤.

(3) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٢٧. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٣.

(4) ابن حزم، التقريب، مرجع سابق، ص/٤٦٨.

(5) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧١٥.

أما ما قد يُتَوهمُ في أول النظر من التناقض في تقريره بأنَّ القضية قد تكون في بعض المواضع كلية قبل العكس، وجزئية بعده، مع ما أشار إليه من أنَّ الكلية الموجبة تنعكس جزئية أبدا، فلا تناقض فيه؛ لأن لزوم الجزئية في الانعكاس خاصٌّ بالكلية الموجبة، وأما النافية فقد قرر (رحمه الله) أنَّها تنعكس كلية وجزئية، مثال ذلك، قولك: لا واحد من الناس حجرٌ، فإذا عكستَ كلية قلتَ: لا واحد من الحجارة إنسان، وتنعكس جزئية أيضا، فتقول: لا بعض الحجارة إنسان، وفي العكس: لا بعض الناس حجرٌ. وأما الموجبة التي تنعكس جزئية أبدا، فنحو قولك: كل إنسان حيٌّ، فإذا عكست تقول: بعض الأحياء إنسان[1].

بين هذا القسم والقسم الأول من الدليل النصي مع بيان ما يشابهه:

يظهر لكل من يقف على هذا القسم من الدليل النصيِّ والقسم الأول - الذي اصطلح عليه ابن حزم بـ«**مقدمتين تنتج نتيجة**» - ما بينهما من العلاقة التكاملية، بحيث يعتبر هذا القسم انعكاسا لنتيجة القسم الأول.

وأما ما يشابه هذا القسم من مباحث علم الأصول عند الجمهور، فقد ذكر الخادمي (حفظه الله) بأنَّ هذا القسم من الدليل الظاهري قد استفاد إلى حدٍ كبير من: دلالتي الالتزام والتضمن؛ وذلك أنَّ القضية: « **كل مسكر حرام**»، تدلُّ على لازم ذهني يستوجبه سياق القضية: وهو أنَّ المسكر بعض الحرام لا كله. كما تدلُّ بالتضمن بأنَّ المسكر بعض المحرمات[2]. هكذا رتب الخادمي الدلالتين عن القضية، وفيه غموض؛ ولعله قصد بالأخيرة بأنَّ القضية تدلُّ بالتضمن بأنَّ بعض المحرَّمات مسكر، والله أعلم.

القسم السابع: لفظ ينطوي فيه معان جمة: وقد عبَّر عنه الخادمي (حفظه الله) بـ«**الأسماء والقضايا المشتركة**»، وعرَّفه بأنه: «عبارة عن دلالة الاسم المشترك أو القضية المشتركة على عدة معانٍ وأحكام بطريقٍ متكافئٍ مستوٍ»، وذكر أن ابن حزم (رحمه الله) تناوله في «التقريب»[3] تحت عنوان: «**باب من البرهان مركبٌ من نتائج كثيرة مأخوذة من مقدمات شتى**»[4].

---

[1] ابن حزم، التقريب، مرجع سابق، ص/٤٦٩ - ٤٧٠.

[2] الخادمي، مرجع سابق، ص/٢٤٧.

[3] ابن حزم، المرجع السابق، ص/٥١٢ - ٥١٣.

[4] الخادمي، مرجع سابق، ص/٢٤٧ - ٢٤٨.

ويقول ابن حزم في تقريره وتمثيله: «**سابعها: لفظ ينطوي فيه معان جمة، مثل قولك: «زيد يكتب»، فقد صحَّ من هذا اللفظ أنَّه حيٌّ، وأنَّه ذو جارحةٍ سليمةٍ يكتب بها، وأنَّه ذو آلات يصرفها، ومثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾[1]، فصحَّ من ذلك أن زيدا يموت، وأنَّ هنداً تموتُ، وأن عمراً يموتُ، وهكذا كل ذي نفسٍ وإن لم يذكر نصٌّ اسمه**»[2].

ويلاحظ مما سبق أمران:

الأمر الأول: أن الخادمي (حفظه الله) لم يوفق فيما ادعى من أنَّ ابن حزم (رحمه الله) قصد بهذا القسم: «اشتراك الأسماء والقضايا»، وأنه تناوله في «التقريب» بالعنوان المذكور، بل المقصود من هذا القسم ما يخالف الاشتراك، وقد تناوله ابن حزم (رحمه الله) في «التقريب» تحت عنوان: «**باب من أحكام القضايا**»[3]، وقال فيه: «**واعلم أنَّ من القضايا قضايا ينطوي ذكرك إياها قضايا أخر، وإن كنت لم تلفظ بها، وهذا المعنى يؤخذ من المتلائمات، ومن عكس القضايا ... وهذا نحو قولك: لا يجوز أن يكون الأزليُّ مؤلفاً، فقد انطوى لنا في هذا الكلام أنَّه لا يجوز أن يكون المؤلَّف أزلياً ضرورة لا بدَّ من ذلك، وانطوى فيه - أيضا - أنَّ المؤلَّف محدَثٌ**»[4].

هذا ما يوافق تقرير ابن حزم لهذا القسم في «الإحكام»، وهو بعد العنوان الذي ذكره الخادمي مباشرة، ولعل الخطأ من ذلك، وقد أطال الخادمي في ذكر أمثلة الاشتراك، واعتمد ما قرره ابن حزم في مبحث «حمل المشترك على معانيه» وهذا بعيد عن مقصد ابن حزم في هذا القسم من الدليل النصيِّ، لا سيما اشتراك الأسماء أو الألفاظ المفردة.

وأما اشتراك القضايا فهو قريب من مقصد ابن حزم هنا، ومن أمثلته التي ذكرها الخادمي (حفظه الله) قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[5]. فهي تنطوي على معان جمة: كالقطع، والكسر، والجرح، والقتل، وغير ذلك مما يندرج تحت: وجوب المعاملة بالمثل[6]. والباب الذي أحال إليه الخادمي مقصود ابن حزم من هذا القسم، ذكر فيه ابن

---

(1) سورة آل عمران، الآية: ١٨٥.

(2) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧١٥.

(3) ابن حزم، التقريب، مرجع سابق، ص/٥١٣.

(4) المرجع نفسه، ص/٥١٣ - ٥١٤.

(5) سورة البقرة، الآية: ١٩٤.

(6) الخادمي، مرجع سابق، ص/٢٥٠.

حزم أن النتيجة البرهانية قد تكون حصيلة من نتائج كثيرة مأخوذة من مقدمات شتى، تنشأ من نتيجة كل مقدمتين جامعة أخرى - أعني: مقدمتين ونتيجتهما - وهكذا حتى نتوصل إلى نتيجة برهانية أخيرة. وتمثيل ذلك فيه تطويل فليراجع طالبه(١).

والغريب أنَّ الخادمي (حفظه الله) رغم أنه أحال مقصد ابن حزم في هذا القسم من الدليل إلى العنوان المذكور إلا أنَّه لم يلتزم به ولا تحدث عنه في المبحث الذي تناول فيه هذا القسم، بل ذهب إلى الاشتراك وتطبيقاته ومكوناته(٢).

الأمر الثاني: أن هذا القسم من الدليل النصيِّ متداخل كثيراً مع بعض الأقسام السابقة منه، وقد نبَّه ابن حزم على بعضها، حيث قال: «**وهذا المعنى يؤخذ من المتلائمات ومن عكس القضايا، وقد ذكرناهما**»(٣)، وهو يتداخل أيضا مع القسم الأول، وفيه بعض أمثلته.

ويلاحظ عليه أيضا: أنَّ الأمثلة التي ذكرها ابن حزم لهذا القسم غير متطابقة، فالمثال الأول من أمثلته وهو قوله: «زيد يكتب» موافق للقسم الذي اصطلح عليه: «لفظ ينطوي فيه معان جمة»، وانطوائه بالمعاني المذكورة من باب دلالة الالتزام، وكذلك المثال الثالث وهو قوله: «لا يجوز أن يكون الأزليُّ مؤلفا»، وأما الآية الكريمة - وهي المثال الثاني - فانطواؤها على المعاني التي ذكرها من باب العموم، وفي ذلك يتضح ما يشابه أو يطابق هذا القسم من الدليل الظاهري من مباحث الأصول عند الجمهور.

---

(١) ابن حزم، التقريب، مرجع سابق، ص/٥١٢ - ٥١٣.

(٢) انظر: دراسة الخادمي لهذا القسم من الدليل من: مرجع سابق له، ص/٢٤٧ - ٢٧٤.

(٣) ابن حزم، المرجع السابق، ص/٥١٣.

المطلب الثالث: أقسام الدليل الإجماعي عند ابن حزم وأمثلته

النوع الثاني: الدليل الإجماعي:

وهذا هو النوع الثاني من نوعي: الدليل الظاهري، حيث قسم ابن حزم (رحمه لله) هذا المصدر إلى نوعين أساسيين، هما: الدليل النصِّيُّ، والدليل الإجماعي، وتحت كل نوع أقسام فرعية أخرى؛ فإذ قد تبين الدليل النصِّيُّ وأقسامه وأمثلته في المطلب السابق، فما هو الدليل الإجماعي؟ وما أقسامه وأمثلته؟.

لم يعرِّف ابن حزم (رحمه الله) هذا النوع من الدليل الظاهري، كما لم يعرِّف الدليل النصِّيَّ السابق، ولا حتى عموم الدليل الظاهري؛ وذلك لاشتمال عموم الدليل وقسميه على أقسام وفروع مختلفة الحقائق يصعب جمعها تحت حد أو رسم واحد.

وقد أشار الخادمي (حفظه الله) في رسالتِهِ إلى مفهومٍ عامٍّ للدليل الإجماعي، وقد أطلق عليه بـ«الإجماع الضمني» و«الإجماع الكلي»، وقال: «الدليل الإجماعي: هو الدليل المشتق من الإجماع الضمني أو الكلي المنعقد على القواعد الكلية، والقوانين العامة، وليس على جزئيات المسائل، وفروع الحوادث، وهو من هذه الحالة أعمُّ وأطلق من الإجماع الجزئي أو الصريح الواقع إزاء المسألة بمفردها»[1].

وذكر أنَّ الإجماع عند الظاهرية ينقسم إلى قسمين:

- **الإجماع الجزئي والصريح:** وهو الإجماع على مسألة جزئية مفردة بعينها بإثبات حكم خاص بها لا يتعداها إلى غيرها، كالإجماع على وجوب الزكاة، ومشروعية الآذان، ونحو ذلك.

- **الإجماع الكلي والضمني:** وهو الإجماع على قاعدة عامَّة وأصل كلي ينطوي على عدة جزئيات وفروع مسائل تندرج ضمنه وتأخذ أحكام تلك القاعدة، كالإجماع على الحكم بأقلِّ ما قيل، والإجماع على تساوي المسلمين في الأحكام ونحو ذلك[2].

---

[1] نور الدين الخادمي، مرجع سابق، ص/٧٢.

[2] المرجع نفسه، ص/٢٨٠ - ٢٨١.

وليس مصطلحُ «الإجماع الضمني» ذا مفهوم موحد عند جمهور الأصوليين، وقد عرَّفه بعض المعاصرين بأنه: «المستنتج من اختلاف أهل العصر على قولين أو أكثر، فيدل ذلك على اتفاقهم على أنَّ ما خرج عن تلك الأقوال باطل»[1]. وهو مُصطَلَحٌ بهذا في كتب بعض الأصوليين[2].

ويطلقه بعضهم على الإجماع السكوتي[3]، والإجماع على حكم فرعٍ ما قياساً على أصلٍ منصوصٍ، ففيه إجماع ضمني على إقرار ذلك الحكم للأصل، وفي ذلك يقول علي بن إسماعيل الأبياري: «فأما الإجماع: الضمني الدال على قتل تارك الصلاة، فقول أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) في قتال ما نعي الزكاة، لما خولف في ذلك فقال: «**والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال**»[4] هذا يدلُّ على أن قتل تارك الصلاة كان مفروغًا منه عندهم، ولذلك جعله أبو بكر أصلًا، ورجع المسلمون إلى موافقته فيه»[5].

وهناك من يطلق القول بأقلِّ ما قيل بالإجماع الضمني[6]. إذا فالإجماع الضمني: هو كل قول لم يصرِّح به جميع المجتهدين بحكمه وإنما يلزم من حالاتهم مع المسألة: موضع الإجماع، وهو مفهوم يناسب المعنى اللغوي[7].

أما إطلاق هذا المصطلح على الدليل الإجماعي عند الظاهرية ففيه تساهل ظاهر؛ لأن من أقسامه ما لا يصدق عليه هذا المعنى، كاستصحاب الحال فليس في هذه الصورة إجماع ضمني،

---

(1) عياض بن نامي السلمي، مرجع سابق، ص/١٢٦.

(2) علي بن إسماعيل الأنباري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٨٩، ٨٩٣. أمير بادشاه، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٥٣.

(3) علي بن إسماعيل الأبياري، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٨٢.

(4) رواه البخاري، في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم: ١٤٠٠. ومسلم في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، رقم: ٢٠.

(5) علي بن إسماعيل الأبياري، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٣٦٨.

(6) علي جمعة محمد عبد الوهاب، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، ط/٢، دار السلام - بالقاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص/٢٥.

(7) لأنَّ قولهم: «الضمني» مأخوذ من تضمن الشيء الشيء إذا احتواه. قال ابن فارس: «الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه». انظر: معجم مقاييس اللغة: جـ/٣، ص/٣٧٢.

ولعل الخادمي (حفظه الله) يقسم مكونات هذا النوع من الدليل بين المصطلحين اللذين أطلقهما عليه: الإجماع الكلي، وهو استصحاب الحال، والإجماع الضمني، وهو ما عداه من أقسامه.

أقسام الدليل الإجماعي عند ابن حزم:

قسم ابن حزم (رحمه الله) الدليل الإجماعي إلى أربعة أقسام، وقال: «**فأما الدليل المأخوذ من الإجماع: فهو ينقسم أربعة أقسام كلها أنواع من أنواع الإجماع وداخلة تحت الإجماع وغير خارجة عنه**»[١]. وهذه الأقسام الأربعة هي:

القسم الأول: استصحاب الحال:

الاستصحاب في اللغة: مأخوذ من: استصحب الشيء يستصحبه استصحاباً، وهو مزيد سداسي أصله: صحب، وقد سبق معنى هذه المادة في تعريف الصحابي. والاستصحاب: ملازمة الشيء، والدعوة إلى الصحبة. يقال: استصحب الكتاب في سفره، واستصحب صديقه[٢].

وفي الاصطلاح: يذكر له علماء الأصول تعريفات كثيرة مختلفة الألفاظ والعبارات، إلا أنها تدور حول معنى موحد[٣]، ومن أحسنها قول ابن القيم (رحمه الله): «استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا»[٤]. وقال الأسنوي (رحمه الله): «هو عبارة عن: الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول»[٥].

وأما ابن حزم (رحمه الله) فلم يعرِّف استصحاب الحال تعريفا دقيقاً، ولكن يفهمُ من كلامه أنَّه: «بقاء حكم الأصل الثابت بالنصوص حتى يقوم الدليل منها على التغيير»[٦]. وفيه

---

(١) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧١٤.

(٢) الزبيدي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٨٦. أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط/١، جـ/٢، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص/١٢٦٨.

(٣) انظر: تعريف الاستصحاب من: السمرقندي، ميزان الأصول، مرجع سابق، ص/٦٥٨. القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٣٥١. أبو الثناء الأصفهاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٦١. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/١٧.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٠.

(٥) الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٣٧.

(٦) الخادمي، مرجع سابق، ص/٢٩٦.

تخصيص للاستصحاب على بعض صوره، وذلك أن الاستصحاب ينقسم إلى عدة أقسام عند جمهور الأصوليين[1] أوصلها الزركشي (رحمه الله) إلى ستة[2]، وترجع أهمُّ هذه الأقسام إلى أربعة، وهي:

أحدها: استصحاب البراءة الأصلية، ويطلق بالعدم الأصلي، ودليل العقل[3]، وذلك أن العقل يدلُّ على براة الذِّمة من التكاليف حتى يشغلها الشرع به[4]، فمن ادعى على غيره حقاً لا يستحق حتى يثبته ببينة.

ثانيها: استصحاب الدليل الشرعي حتى يثبت تغييره، كاستصحاب العموم حتى يثبت تخصيصه، واستصحاب النصِّ حتى يثبت نسخه[5].

ثالثها: استصحاب الحكم الذي ثبت بوجه شرعي، كالملك عند جريان السبب المقتضي له، كالعقد، وشغل الذمة عند ثبوت إتلاف حقِّ الغير ببينة شرعية، كالإقرار وغيره[6].

رابعها: استصحاب الحكم الثابت بالإجماع إلى محل الخلاف، وذلك بأن يتفق المجتهدون على حكم شرعي في حالة ثم تتغير صفة المجمع عليه، ويختلف المجمعون فيه، فيستدلَّ من لم يغير الحكم باستصحاب حال الإجماع إلى محل النزاع، كمن يقول: إن المتيمم إذا رأى الماء أثناء الصلاة لا تبطل صلاته استصحابا للإجماع؛ لأنه منعقد على صحة الصلاة قبل رؤية الماء[7].

---

(1) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٠٧ - ٥٠٩. السمرقندي، ميزان الأصول، مرجع سابق، ص/٦٥٩ - ٦٦٦. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد أبو الوليد القرطبي، الضروري في أصول الفقه، ت: جمال الدين العلوي، ط/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٩٤م، ص/٩٦.

(2) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٢٠ - ٢٥.

(3) المراجع السابقة. تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، مرجع سابق، ٤٤٦.

(4) المراجع السابقة. ابن القصار المالكي، مرجع سابق، ص/٣١٥. العلائي، صلاح الدين خليل بن كيكلدي الشافعي، المجموع المذهب في قواعد المذهب، ت: مجيد علي العبيدي، وأحمد خضير عباس، ب ط، جـ/١، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص/٧٢. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، ت: عبد الكريم الفضيلي، ب ط، المكتبة العصرية، صيدا - لبنان، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، ص/٧٩.

(5) الغزالي، المرجع السابق، جـ/١، ص/٥٠٩. العلائي، المرجع السابق، جـ/١، ص/٧٢.

(6) المراجع السابقة.

(7) الزركشي، المرجع السابق، جـ/٦، ص/٢١.

واختلف جمهور علماء الأصول في حجية استصحاب الحال عموما، والخلاف في الثلاثة الأولى تأصيلي؛ وقد زعم فيها البعض الإجماع[١]. قال ابن المبرد الحنبلي [ت: ٩٠٩هـ] (رحمه الله): «الاستصحاب دليل، ذكره المحققون إجماعا، وإنما الخلاف في استصحاب حكم الإجماع»[٢]. ونُسِبَ إلى أكثر الحنفية وبعض المتكلمين خلاف ذلك[٣]، وأشار إليه السرخسي[٤]، وقيل: هو يصلح عندهم للدفع لا للإبقاء[٥]، قال ابن نجيم الحنفي [ت: ٩٧٠هـ] (رحمه الله): « واختلف في حجيته فقيل حجة مطلقا، ونفاه كثير مطلقا، واختار الفحول الثلاثة أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام أنه حجة للدفع لا للاستحقاق، وهو المشهور عند الفقهاء»[٦].

وأما الرابع: وهو استصحاب الإجماع إلى محل النزاع، فالجمهور على عدم الاحتجاج به[٧]. ونسب القول به إلى بعض الشافعية، وبعض الحنابلة[٨].

وأما ابن حزم (رحمه الله) فقال: «**إذا ورد النصُّ من القرآن أو السنة في أمر ما، على حكم ما، ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل زمانه، أو لتبدل مكانه فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان، من نصّ قرآن، أو سنة عن رسول الله ﷺ ثابتة، على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به صحَّ قوله، وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك، والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النصُّ، ما دام يبقى اسم ذلك الشيء**»[٩].

---

[١] العلائي، المجموع، مرجع سابق، جـ/١، ص/٧٢.

[٢] ابن المبرد الحنبلي، يوسف بن حسن بن أحمد الصالحي، غاية السول إلى علم الأصول، ت: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، ط/١، دار غراس - بالكويت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص/١٤٣.

[٣] الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٥٥. القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٣٥١.

[٤] السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٢٣.

[٥] ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٠.

[٦] ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ت: زكريا عميرات، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص/٦٣.

[٧] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥١٠. ابن القيم، المرجع السابق، جـ/٣، ص/١٠٤. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٢٢. المرداوي، تحرير المنقول، مرجع سابق، ص/٣٢٣.

[٨] الزركشي، المرجع السابق، جـ/٦، ص/٢٢. المرداوي، المرجع السابق، ص/٣٢٣.

[٩] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٦٢٧.

وفي ذلك تقرير لإثبات حجية استصحاب الحكم الثابت بدليل شرعي حتى يأتي برهان يغيره، ويدخل فيه العموم حتى يخصص، والنص حتى ينسخ. وأما استصحاب الإجماع إلى محل الخلاف فمن أشهر أمثلته عند الأصوليين والفقهاء: مسألة التيمم، وقال عنها ابن حزم: «**وينقض التيمم أيضا وجود الماء، سواء وجده في صلاة أو بعد أن صلى أو قبل أن يصلي، فإن صلاته التي هو فيها تنتقض لانتقاض طهارته ويتوضأ أو يغتسل، ثم يبتدئ الصلاة**»[١].

وقد أشار محمد أبو زهرة إلى أن ابن حزم (رحمه الله) يرى حجة استصحاب الحال في الأقسام الثلاثة الأولى، وأنَّه قد توسع فيه، وأنَّه - وإن كان ظاهر كلامه السابق تخصيصه باستصحاب الحكم الثابت بالنصّ - إلا أنه يحتج أيضا باستصحاب البراءة الأصلية، والحكم الثابت بالشرع[٢].

والاستصحاب بتلك الأقسام الثلاثة قاعدة مهمة من قواعد الشرع والعقل، ومن يخالف في احتجاجه واعتماده في نفي ما لم يثبت بطريق شرعي، واستدامة ما ثبت به خلافه شكلي، فلو سئل: من يقول: باعتماد الاستصحاب في النفي فقط، بم تثبت استدامة ما ثبت بوجه شرعي، كالحكم الثابت بالنصّ، والحقوق التي ثبت انشغال الذمة بها؟؛ إذ يحتمل زوال الأول: بالنسخ، والثاني بالأداء أو الابراء، لما وجد جوابا غير أن: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت دليل التغيير، والله أعلم.

القسم الثاني: القول بأقلّ ما قيل:

عدَّ ابن حزم (رحمه الله) هذه المسألة في أقسام الدليل الإجماعي، واعتمد عليه في مواضع من كتبه، مما يشير إلى اعتداده والاحتجاج به، ومن ذلك:

- في تفسير المجمل من النصوص، وفي ذلك يقول (رحمه الله): «**فإذا لم نجد نصّاً آخر نفسر هذا المجمل، وجب علينا ضرورة فرض طلب المراد من ذلك المجمل في الإجماع المتيقن المنقول عن جميع علماء الأمة ... وكيفية العمل في ذلك أن نأخذ بما أجمعوا من المراد بمعنى ذلك المجمل، ونترك ما اختلفوا فيه، فهذا هو حقيقة ما أمرنا به من الأخذ بالإجماع، وترك كل قول لم**

---

[١] ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٥١.

[٢] محمد أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره، مرجع سابق، ص/٣٦٩ - ٣٧٠.

يقم عليه دليل، وهذا الذي نسميه استحصاب الحال، وأقلُّ ما قيل»[1]. مثاله: قدر الجزية، فقد قال الله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[2]. قال (رحمه الله): «**وصحَّ بالنصِّ إيجاب دينار على الواحد منهم، فصحَّ أنَّ من بذل منهم أقلَّ من دينار لم يجز حقن دمائهم بذلك، فكان الدينار أقلَّ ما قال قائلون: إنّه يلزم قبولها بالنصِّ**»[3].

- وفي نِصَاب الذهب يقول (رحمه الله): «**وأما الذهب فإنه لا نصَّ في مقدار ما يؤخذ منه الحق منها، ولا في مقدار الحق المأخوذ منها، فصرنا في ذلك إلى الإجماع ضرورة ... فلم نوجب في الذهب إلا أقلَّ ما قيل، فلم نأخذ أقلَّ من أربعين دينارا**»[4].

أما عند جمهور الأصوليين، فلا يحتج بأقلِّ ما قيل ولا يعتد به في الأحكام، ولا يعتبر إجماعاً[5]. وقال الإمام الشافعي (رحمه الله): «**قضى عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان - رضي الله عنهما - في دية اليهودي والنصراني بثلث دية المسلم وقضى عمر في دية المجوسي بثمانمائة درهم وذلك ثلثا عشر دية المسلم ... ولم نعلم أحدا قال في دياتهم أقل من هذا وقد قيل: إن دياتهم أكثر من هذا فألزمنا قاتل كل واحد من هؤلاء الأقل مما اجتمع عليه**»[6].

وفي توجيه ذلك يقول الغزالي (رحمه الله): «الأخذ بأقلِّ ما قيل ليس تمسُّكاً بالإجماع»، ثم نقل قول الشافعي في ديات أهل الذمة، ثم قال: «وظنَّ ظانُّون أنَّه تمسُّكٌ بالإجماع، وهو سوء

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤٣٠.

[2] سورة التوبة، الآية: ٢٩.

[3] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٣، ص/٤٣١ ٤٣٢.

[4] المرجع نفسه، جـ/٣، ص/٤٣٣. والمقصود بأقل ما قيل: هو أقلُّ ما تجتمع فيه الأقوال، فعند الجمهور تجب الزكاة في الذهب إذا بلغ: عشرون دينارا، وروي عن بعض السلف أن نصابه: أربعين دينارا. وبه تجتمع الأقوال؛ لأن الجمهور يوجبون الزكاة في الأربعين، بخلاف غيرهم. انظر: ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٧٤ وما بعدها.

[5] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٠٥. ابن قدامة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٠٢. عضد الدين الإيجي، شرح مختصر منتهى الأصولي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٧٠. أمير باد شاه، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٥٨.

[6] الإمام الشافعي، الأم، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٢٥٩.

ظنٍّ بالشافعي (رحمه الله)؛ فإنَّ المجمع عليه وجوب هذا القدر فلا مخالف فيه، وإنما المختلف فيه سقوط الزِّيادة، ولا إجماع فيه، بل لو كان الإجماع على الثُّلث إجماعاً على سقوط الزيادة لكان موجب الزيادة خارقاً للإجماع، ولكان مذهبه باطلاً على القطع. لكنَّ الشافعي أوجب ما أجمعوا عليه وبحث عن مدارك الأدلَّة فلم يصحْ عنده دليلٌ على إيجابِ الزيادة، فرجعَ إلى استصحاب الحالِ في البراءة الأصليَّة الَّتي يدلُّ عليها العقل، فهو تمسُّكٌ بالاستصحاب، ودليل العقل، لا بدليل الإجماع»[1].

وفيه تقرير لتمسك الإمام بالإجماع في أقلِّ ما قيل وإن قصد نفي ذلك في البداية، فالمطلوب أنَّ إيجاب الثلث تمسُّكٌ للإجماع، وهو قول ابن حزم وغيره ممن يرى: أن القول بأقلِّ ما قيل هو تمسك بالإجماع، قال أمير بادشاه الحنفي: «يقال أحد الجزءين وهو وجوب الثلث ثابت بالإجماع، ووجوب ما زاد عليه مشكوك فيه لمكان الاختلاف فيه فلا يثبت مع وجود الشك، والأصل براءة الذمة، وهذا معنى التمسك فيه بالإجماع فتأمل»[2].

وقد عقد ابن حزم (رحمه الله) في «الإحكام» بابا لهذه المسألة، وفيه كلام ظاهره المنع بالتمسك بأقلِّ ما قيل، يقول - بعد ما نقل قولا بالتمسك به -: « **كان يكون هذا حقاً صحيحاً لو أمكن ضبط أقوال جميع أهل الإسلام في كل عصر، وإذ لا سبيل إلى هذا فتكلفه عناء لا معنى له**»[3].

وقد سبق في الإجماع أنَّ ابن حزم يرى اختصاص حجية الإجماع بالصحابة (رضي الله عنهم)؛ لاستحالة ادعاء الإجماع بعد عصرهم لتفرق الأمة، وفي كلامه تناقض، فهو يقول بعد ذلك بسطور: «**اتفقنا على أنَّ في خمسين من البقر بقرة، وقال قوم: في كل خمس بقرات شاة، وقال قوم: في الثلاثين تبيع وفي الأربعين، وقال قوم: فيما زاد على الأربعين بحساب ذلك بجزء من بقرة، فوجب الأخذ بما اتفقوا عليه، وترك ما اختلفوا فيه إذا لم يأتوا بدليل على ما ادعوا من**

---

[1] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٠٥ - ٥٠٦.

[2] أمير بادشاه، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٥٨.

[3] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٦٦٨ - ٦٦٩.

ذلك، ووجب أن لا يلزم أحداً إلا البقرة في خمسين، وهو المتفق عليه منهم ومن غيرهم»، وبدأ يناقش من يخالفه في هذا الأصل[١].

القسم الثالث: إجماعهم على ترك قولة ما:

عدَّ ابن حزم (رحمه الله) إجماع المسلمين وعلماء الأمة المجتهدين على ترك قولة ما قسما من أقسام الدليل المأخوذ من الإجماع[٢]، وفي بيان مراد ابن حزم من هذا القسم يقول الشيخ محمد أبو زهرة (رحمه الله): «هو أن يختلف الناس على أقوال، ويجمعوا على ترك قولٍ في الموضوع، فإن هذا الترك دليل على البطلان، ومنشؤه الإجماع الذي يعتبر إجماعاً على تركه»[٣]، ووافقه الخادمي على ذلك[٤].

ولم يبين ابن حزم (رحمه الله) مراده من هذا القسم، ولو حُمِل بما فَهِمَ منه الشيخ محمد أبو زهرة، وتبعه الخادمي، فإنَّ هذا القسم من الدليل الإجماعي يكون موافقاً لمسألة أصولية تناولها جمهور علماء الأصول، وهي : «ما إذا اختلفت الأمة في مسألة على قولين أو أكثر هل يجوز إحداث قول لم يقل به أحد في تلك المسألة، ويقال: إحداث قول ثالث».

قال الغزالي (رحمه الله): «إذا اجتمعت الأمة في المسألة على قولين، كحكمهم – مثلا – في الجارية المشتراة إذا وطئَها المشتري، ثمَّ وجد بها عيباً، فقد ذهب بعضهم إلى أنَّها تُردُّ مع العقر[٥]، وذهب بعضهم إلى منع الردِّ، فلو اتفقوا على هذين المذهبين، كان المصير إلى الردِّ مجَّاناً خرقاً للإجماع عند الجماهير، إلَّا عند شذوذ من أهل الظاهر»[٦]. قال: «ودليله: أنَّه يوجب نسبةَ الأمَّةِ إلى تضييع الحقّ، إذ لا بدَّ للمذهب الثالث من دليلٍ، ولا بدَّ من نسبةِ الأمَّةِ إلى تضييعه والغفلة عنه، وذلك محالٌ»[٧].

---

[١] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٦٦٩ وما بعدها.

[٢] المرجع نفسه، جـ/٥، ص/٧١٤.

[٣] محمد أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره، مرجع سابق، ص/٣٦٤.

[٤] الخادمي، مرجع سابق، ص/٣٥٥. وما بعدها.

[٥] **العُقْر**: المهر. انظر: المحيط في اللغة للصاحب ابن عباد، جـ/١، ص/١٥٩.

[٦] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٩٣.

[٧] المرجع نفسه، جـ/١، ص/٤٩٤.

وقد أشار ابن حزم (رحمه الله) لهذا، مع أنَّه نبَّه على استحالة حصر أقوال العلماء – حسب قوله في إجماع أهل الأعصار بعد عصر الصحابة – قال: «**وأما قول من قال: إنَّ افتراق أهل العصرِ على أقوال كثيرة جداً أو أكثر من واحد، فإنَّ ما لم يقولوه قد صحَّ الإجماع منهم على تركه، فقد قلنا في تعذر معرفة ذلك وحصره، ونقول أيضا إن شاء الله تعالى وقد قلنا: إنَّه لا يمكنُ مع ذلك أن يجمع أهل عصر طرفة عين، فما فوقها خطأ على خطأ، لإخبار النبي ﷺ بأنه: لا تزال طائفة على الحق**»[1].

القسم الرابع: إجماعهم على أنَّ حكم المسلمين سواء:

قال أبو زهرة: «أساسه أنَّه إذا كان الحكم قد خوطب به بعض المسلمين فهو حكم لكل المسلمين بمقتضى التسوية العامة بين المسلمين، ما دامت لم توجد خصوصية ثابتة من النصِّ نفسه، وأنَّ ذلك ثابت بإجماع المسلمين المنقول من عصر النبي ﷺ، فالأحاديث التي ترد في رجالٍ بأعيانهم، ثم يكون حكمها عامّاً، فقد فهم العموم من التسوية العامة بين المسلمين»[2].

وهذا مبدأ عامٌّ، لا يخالف فيه ابن حزم أحدٌ من أهل الإسلام بهذا العموم، إذ مساواة المسلمين في أحكام الله تعالى قضية لا أحد يقول بخلافها، ولم يخصص ابن حزم لهذا القسم بحثاً مستقلا، وهو أقرب لمسألة: «**أمر النبي ﷺ واحدا من الأمة هل يكون أمراً للجميع**»، وقد قال عنها ابن حزم: «**قد أيقنَّا أنَّه ﷺ بُعِثَ إلى كل من كان حياً في عصره في معمور الأرض، من إنسي أو جني، وإلى من ولد بعده إلى يوم القيامة**»[3].

ومثاله: تجب الزكاة عند ابن حزم (رحمه الله) على كل مسلم، ذكرا أو أنثى، كبيرا أو صغيراً، حراً أو عبداً، عاقلاً أو مجنوناً[4]، قال (رحمه الله): «**والزكاة فرض على الرجال والنساء الأحرار منهم والحرائر والعبيد، والإماء، والكبار والصغار، والعقلاء، والمجانين من المسلمين**»[5].

---

(1) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٥٨.
(2) محمد أبو زهرة، ابن حزم، مرجع سابق، ص/٣٦٣.
(3) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٣، ص/٣٧٦.
(4) الخادمي، مرجع سابق، ص/٣٦٣.
(5) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٣.

وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1]، ففي الآية أمر خوطب به عموم المسلمين، وهم سواسية لهذا الحكم حتى يرد دليل يخصصه بالبعض دون البعض.

وتلك هي أقسام الدليل الإجماعي الظاهري عند ابن حزم (رحمه الله)، وقد صرَّح بها وعدَّها بذلك الترتيب فقال (رحمه الله): «**فأما الدليل المأخوذ من الإجماع فهو ينقسم أربعة أقسام، كلها أنواع من أنواع الإجماع، وداخلة تحت الإجماع وغير خارجة عنه، وهي: استصحاب الحال، وأقلُّ ما قيل، وإجماعهم على ترك قولة ما، وإجماعهم على أنَّ حكم المسلمين سواء**»[2].

وهذا آخر الكلام عن هذا الأصل الظاهري، وقد فصل القول فيه نور الدين الخادمي (حفظه الله) في رسالته: «الدليل عند الظاهرية»، فبين مباحثه، وكشف غوامضه، وذكر له كثيرا من الأمثلة، وقارنه مع أصول الجمهور المخالفين للظاهرية، وفيها بعض المؤاخذات سبقت إشارة بعضها، والكمال لله تعالى، فقد قدَّم الباحث فيها جهداً مشكورا وعملا مقبولا - إن شاء الله - تعالى، وهي مطبوعة من دار ابن حزم وبالله تعالى التوفيق.



---

(1) سورة البقرة، الآية: ٤٣.

(2) ابن حزم الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧١٤.

الفصل الرابع:

اختيارات ابن حزم في دلالات الألفاظ

وفيه توطئة ومبحثان:

المبحث الأول: صرف ظواهر النصوص بالقرائن وعموم الجمع المنكر

المبحث الثاني: حجية المفاهيم بين ابن حزم والجمهور

توطئة: في مفهوم دلالات الألفاظ وأهميتها وتقسيماتها عند الأصوليين

أولا: مفهوم دلالات الألفاظ:

الدلالات جمع دلالة، وقد سبقت إشارة موجزة لمعنى هذه المادة ولغاتها في تعريف الدليل. فالدلالة مصدر دلَّه على الطريق يدلُّه دلالة بالتثليث، سدده وأرشده إليه[١].

وهي في **الاصطلاح:** كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بوضعه له[٢]. وقيل: كون الشيء متى فهم فهم غيره[٣]. وقيل: فهم أمر من أمر، أو هي كون الشيء بحالة وصفة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[٤]. وقال ابن حزم (رحمه الله): «**الدلالة فعل الدال، وقد تضاف إلى الدليل على المجاز**»[٥].

والألفاظ: جمع لَّفظ، وهو مصدر لَفَظ يلفظ لفظاً، قال ابن فارس: «اللام والفاء والظاء كلمة صحيحة تدل على طرح الشيء، وغالب ذلك أن يكون من الفم، تقول: لفظ بالكلام يلفظ لفظاً، ولفظت الشيء من فمي»[٦].

فدلالات الألفاظ بهذا التركيب الإضافي تعني: ما تقتضيه الكلمات والعبارات من المعاني، وما ترشد إليه من الأحكام والقضايا، وأسلوب دلالتها عليه، فعلماء الأصول يدرسون كل ذلك تحت هذا المصطلح، وإن لم ينص عليه كثير منهم[٧].

---

[١] ابن منظور، مرجع سابق، جـ/١١، ص/٢٤٩. الفيروزآبادي، مرجع سابق، ص/١٠٠٠.

[٢] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٦.

[٣] ابن أمير الحاج، مرجع سابق، جـ/١، ص/٩٩. أمير بادشاه، مرجع سابق، جـ/١، ص/٧٩.

[٤] الجرجاني، مرجع سابق، ص/١٠٤. يوسف محمود، المنطق الصوري التصورات - التصديقات، ط/١، دار الحكمة - بالدوحة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص/٣٦.

(٥) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٤.

[٦] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، جـ/٥، ص/٢٥٩.

[٧] يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين، ط/١، جـ/١، دار التدمرية، الرياض، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ص/٣٣.

ثانيا: أهمية دلالات الألفاظ في علم الأًصول:

أهمية هذا الباب في أبواب علم أصول الفقه هي أهمية علم الأصول كله؛ إذ هو اللب المقصود وبه تحقق فوائده وعوائده للمجتهد المستفيد المستنبط على ضوء قواعده، وممن نبَّه على أهمية هذا الباب الإمام الغزالي (رحمه الله) بعد ما عقد له قطباً خاصاً من أقطاب كتابه «المستصفى» الأربعة، حيث قال: «القطب الثالث: في كيفية استثمار الأحكام من مثمرات الأصول»، فصدَّر هذا القطب بأهميته في علم الأصول وقال: «اعلم أن هذا القطب هو عمدة علم أصول الفقه، لأنَّه ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها، واجتنائها من أغصانها؛ إذ نفس الأحكام ليس يرتبط باختيار المجتهدين رفعها ووضعها، والأصول الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد وتمحله، واكتسابه استعمال الفكر في استنباط الأحكام واقتباسها من مداركها»[1].

نعم، تعتبر أبواب دلالات الألفاظ عمدة علم الأصول المحقق لغايته؛ فالغاية من دراسة علم أصول الفقه هي تمكين المجتهد من استنباط الأحكام من الأصول الشرعية، ومعرفته لأوجه الدلالات وأساليب التشريع فيها تؤهله للقيام بهذه المهمة والنجاح بها.

واعتبارا لأهمية هذه الأبواب اهتم بها ابن حزم (رحمه الله) كغيره من علماء الأصول، وتناول في الجزء الثالث وصفحات غير قليلة من الجزء الرابع من كتابه «الإحكام» أبوابا وفصولا تتعلق بهذه الأبواب، كما أنه أورد بعض مباحث هذه الأبواب في أجزاء أخرى من كتابه، إلا أن دراسة ابن حزم لهذه الأبواب تجري على ما يقتضيه مذهبه الظاهري.

ثالثا: تقسيمات دلالات الألفاظ عند الأصوليين:

لعلماء الأصول مدارس مختلفة ومناهج متفاوتة في دراسة الأصول عموما، وفي تقسيم دلالات الألفاظ خصوصا، وبحث هذه المناهج ومقارنتها يخرج عن مقصود هذه الدراسة، وإنما المقصود هنا عرض إشارة موجزة تنبه على تقسيمات هذه الأبواب وتجمع فكر القارئ لتتميز عنده

---

[1] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٨٧.

المسائل التي ذهب ابن حزم (رحمه الله) فيها مذهبا يخالف مذاهب الجمهور، ولتكتمل صورة الدراسة.

وأوضح تقسيم لدلالات الألفاظ هو تقسيم الإمام الغزالي (رحمه الله)، حيث قال: «واللفظ إما أن يدلَّ على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله: وهو الاقتباس الذي يسمى قياسا. فهذه ثلاثة فنون: المنظوم، والمفهوم، والمعقول»[1].

وابن حزم (رحمه الله) لا يخالف جمهور الأصوليين في إجمال تقاسيم الدلالات التي ترد تحت الفن الأول: المنظوم، وإنما يخالفهم في بعض التفاصيل التي يختص بها النظر الأصولي دون سائر التفاصيل.

ويرد تحت هذا الفن تقسيمات كثيرة من دلالات الألفاظ، أهمها:

أولا: تقسيم دلالات الألفاظ باعتبار وضوحها وخفائها، فتنقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي:

١- **النصُّ:** وهو أن لا يحتمل اللفظ إلا معنى واحدا[2]، أو ما لا يحتمل التأويل، بحيث لا يتطرق إليه احتمال أصلاً[3]. مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[4]. فالأعداد المذكورة في الآية لا تحتمل غيرها أبدا، وكذا كل لفظ موضوع لمعنى محدد لا يحتمل غيره، فمثلا: «لفظ الفرس لا يحتمل الحمار والبقرة وغيره. فكل ما كانت دلالاته على معناه في هذه الدرجة سمي بالإضافة إلى معناه «**نصّاً**» في طرفي الإثبات والنفي - يعني - في إثبات المسمى ونفي ما لا ينطبق عليه الاسم»[5].

---

(١) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٨٧.

(٢) أبو الوليد الباجي، الحدود في الأصول، مرجع سابق، ص/١٠٥.

(٣) الغزالي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٦٣٣ - ٦٣٤.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٥) الغزالي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٦٣٤.

٢- الظاهر: وهو ما تردد بين احتمالين أو أكثر هو في أحدهما أرجح[١]. أو ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره[٢]. وذلك كالعموم بالنسبة إلى استغراق جميع الأفراد الداخلة تحت اللفظ، فهو ظاهر به، يحتمل تخصيصه ببعض الأفراد.

وكذلك كل لفظ ظاهر في حقيقته دون مجازاته[٣].

٣- المجمل: وهو ما تردد بين احتمالين أو أكثر على السواء[٤]. وقال الغزالي: «هو اللفظ الصَّالح لأحد معنيين الذي لا يتعيَّن معناه لا بوضع اللُّغة ولا بعرف الاستعمال»[٥]. وقال ابن حزم (رحمه الله): «**والمجمل: لفظ يقتضي تفسيرا فيؤخذ من لفظ آخر**»[٦]. وللإجمال أسباب كثيرة، منها الاشتراك، كلفظ العين الذي يصلح في الوضع لمعان مختلفة: كالشمس، والذهب، والعضو الباصر، والميزان[٧].

وقد جمع الغزالي (رحمه الله) هذه الأقسام الثلاثة وبين وجه انحصارها بقوله: «اعلم أن اللفظ: إما أن يتعين معناه، بحيث لا يحتمل غيره، فيسمَّى «**مبيَّنًا**» و«**نصًّا**»، وإما أن يتردد بين معنيين فصاعداً من غير ترجيح، فيسمَّى «**مجملاً**»، وإما أن يظهر في أحدهما، ولا يظهر في الثاني، فيسمَّى «**ظاهراً**»[٨].

وكل هذه التقسيمات الثلاثة موجودة عند ابن حزم (رحمه الله)، وقد نصَّ على بعضها، كما سبق في تعريفه للمجمل، إلا أنَّ له كلاماً يوهم أن لا فرق بين النّصِ والظاهر، ويعرّفهما بتعريف يخالف تعريفهما عند الجمهور في الدلالات، فقد قال (رحمه الله) معرِّفا النَّص: «**النصُّ:**

---

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٣٧.

(٢) ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٦٣. ابن زايد الجراعي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٢.

(٣) القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٣٧.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٠٦.

(٦) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٧.

(٧) الغزالي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٦١٧.

(٨) الغزالي، المرجع السابق، جـ/٢ ، ص/٦٠٦.

هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء، وهو الظاهر نفسه. وقد يسمى كل كلام يورد كما قاله المتكلم به نصًّا»[1].

صحيحٌ أنَّ للنّصِ عند جمهور الأصوليين إطلاقات متباينة، يوافق أحدها قول ابن حزم بأنَّ النصَّ هو اللفظ الوارد من الكتاب والسنة المستدل به على الأحكام الشرعية، ولكن كون النصَّ بهذا الإطلاق هو الظاهر أيضا غير معروف عند الجمهور.

ومن القسمين الأخرين – الظاهر والمجمل – يخرج قسمان آخران: المؤول والمبيَّن. وهما في الحقيقة ليسا أقساما تحت هذا الاعتبار، إذ القسمة تنحصر باعتبار دلالة اللفظ على معنى من المعاني بالثلاثة السابقة، فإنَّه إما أن يحتمل على معنى واحدا فقط، وهو النصُّ، أو أن يحتمل معنيين فأكثر ويترجح في أحدهما، وهو الظاهر، أو أن يحتمل معنيين أو أكثر ويتساوى في كلها.

وأما هذين القسمين فهما فرعان للظاهر والمجمل، فإذا حمل اللفظ الظاهر على المعنى المرجوح من معنييه أو معانييه سمي مؤولاً أو تأويلاً، وإذا حمل اللفظ المجمل على أحد معنييه أو معانيه سمي مبينا أو تبييناً أو إبانة، ولذلك قابل الغزالي (رحمه الله) بين المجمل والمبين، وقابل بين الظاهر والمؤول[2].

وقال ابن حزم: «**الإبانة والتبيين: فعل المبيِّن، وهو إخراجه للمعنى من الإشكال إلى إمكان الفهم له بحقيقة، وقد يسمَّى أيضا - على المجاز - ما فهم منه الحق وإن لم يكن للمفهوم منه فعل ولا قصدٌ إلى الإفهام مبيِّناً، كما تقول: بين لي الموت أن الناس لا يخلدون، والتبيين فعل نفس المبيِّن للشيء في فهمه إياه وهو الاستبانة أيضا، والمبيِّن، هو الدالُّ نفسه**»[3].

وقال عن التأويل: هو «**نقل اللفظ عمَّا اقتضاه ظاهره وعمَّا وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صحَّ ببرهان وكان ناقله واجب الطاعة فهو حقٌ، وإن كان نقله بخلاف ذلك طرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطلٌ**»[4].

---

[1] ابن حزم، اللإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٦.

[2] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٠٦، ٦٣٣.

[3] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/١، ص/٥٥.

[4] المرجع نفسه، جـ/١، ص/٥٦.

ثانيا: تقسيم الدلالات باعتبار الحكم المستفاد منها:

تنقسم دلالات الألفاظ بحسب هذا الاعتبار إلى قسمين، هما:

١- الأمـر: وهو استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء[١]. وقيل: هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به[٢]. وفيه دور، إذ تتوقف معرفة المأمور على معرفة الأمـر [٣]. وعرَّفه ابن حزم (رحمه الله) بقوله: «**إلزام الآمر المأمور عملاً ما، فإن كان الخالق تعالى أو رسوله ﷺ فالطاعة لهما فرض، وإن كان ممن دونهما فلا طاعة له**»[٤]. ومثاله نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[٥].

٢- النهي: وهو استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه[٦]. وقيل: هو القول المقتضي ترك الفعل[٧]. وقيل: القول الطالب للترك دلالة أولية[٨]. وقال ابن حزم: «**والنهي إلزام الناهي المنهي ترك عمل ما**»[٩]. وفي كلا تعريفي ابن حزم (رحمه الله) للأمر والنهي دور، بحيث عرَّف المحدود بنفسه. والنهي مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾[١٠].

---

[١] أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/١ ، ص/٦٦.

[٢] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٥٣. وقريبا من هذا عرَّفه الباقلاني في التقريب والإرشاد، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥. وإمام الحرمين في البرهان، مرجع سابق، جـ/١، ص/٦٣.

[٣] ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٩٤.

[٤] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٧.

[٥] سورة البقرة، الآية: ٤٣.

[٦] القاضي أبو يعلى الحنبلي، العدة، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٥٩.

[٧] الغزالي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٦٥٣.

[٨] الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٣٣.

[٩] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/١، ص/٥٧.

[١٠] سورة الإسراء، الآية: ٣٢.

ثالثا: تقسيم الدلالات باعتبار الشمول وعدمه، وفي هذا التقسيم نظرين:

النظر الأول: الشمول في الأعيان وعدمه، وتنقسم دلالات الألفاظ حسب هذا النظر إلى قسمين:

١- العام: وهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة من غير حصر[١].

وعرَّف ابن حزم (رحمه الله) العموم بقوله: «**والعموم: حمل اللفظ على كل ما اقتضاه في اللغة**»[٢]. وللعام صيغ كثيرة عند الأصوليين، ومثاله نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾[٣]. ففي الآية صيغ كثيرة للعموم، مثل: اسم الموصول ﴿ٱلَّذِينَ﴾، إذ يصلح لكل من يتصف بالإيمان، فهو مأمور بإيفاء كل عقدٍ عقدَه.

٢- الخاص: وهو اللفظ الدالُّ على مسمى واحد أو دلَّ على كثرة مخصوصة[٤]. وعرَّف ابن حزم (رحمه الله) الخصوص بقوله: «**والخصوص: حمل اللفظ على بعض ما يقتضيه في اللغة دون بعض**»[٥]. وقد اختلفوا في الفرق بين الخاص والخصوص، فقيل: الخاص: ما اختص بالوضع لا بالإرادة، والخصوص عكسه، وقيل عكس ذلك[٦].

ومثال هذه الدلالة في التشريع قول النبي ﷺ لأبي بردة خال البراء بن عازب (رضي الله عنهما) - حين دبح أضحيته قبل الصلاة-: «**تلك شاة لحم**»، فقال: يا رسول الله، إن عندي جذعة من المعز، فقال: «**ضح بها، ولا تصلح لغيرك**»[٧]. فضمير الخطاب في قوله: «ولا تصلح لغيرك» يقع على العلم المخاطب، وهو أبو بردة (رضي الله عنه)، فيكون هذا الحكم خاصا به لا يشاركه غيره من الأمة.

---

(١) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٥. الشوكاني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥١١.

(٢) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٦.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١.

(٤) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٤٠.

(٥) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/١، ص/٥٦.

(٦) أبو هلال العسكري، مرجع سابق، ص/٥٩. الزركشي، المرجع السابق، جـ/٣، ص/٢٤٠.

(٧) رواه مسلم بهذا اللفظ، في كتاب الأضاحي، باب وقتها، رقم: ١٩٦١.

النظر الثاني: الشمول في الصفات وعدمه، وهي تنقسم بحسب هذا النظر إلى قسمين أيضا:

١- المطلق: وهو اللفظ المتناول لفرد غير معين، أي: غير متعرض لصفة من صفاته[(١)].

ويعرَّف بأنَّه: ما دلَّ على شائع في جنسه[(٢)]. وقال الآمدي: «أما المطلق فعبارة عن النكرة في سياق الإثبات»[(٣)]. وهو بهذا يرى أن لا فرق بين النكرة والمطلق، وهناك من يفرق بينهما: بأن المطلق ما دلَّ على الماهية من حيث هي هي، والنكرة ما دلَّ عليها مع وحدة غير معينة[(٤)].

٢- المقيد: المتناول لمعينٍ، أو لغير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه[(٥)].

مثال المطلق قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾[(٦)]. فالله تعالى أطلق الرقبة في هذه الآية ولم يقيدها لا بالإيمان ولا بوصف آخر زائد عن حقيقة جنس الرقاب[(٧)].

ومثال المقيد قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾[(٨)]. فالرقبة في هذه الآية لفظ يتناول لغير معين موصوف بوصف زائد عن الحقيقة الشاملة لجنسه، وهو الإيمان، فلا يجوز تحرير رقبة كافرة.

---

(١) العلاء الأسمندي، محمد بن عبد الحميد بن الحسين أبو الفتح السمرقندي الحنفي، بذل النظر في الأصول، ت: محمد زكي عبد البر، ط/١، مكتبة التراث – بالقاهرة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص/٢٦٠.

(٢) الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٥. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٥٩. ابن مفلح، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٩٨٥. علاء الدين البخاري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٨٦.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤١٤.

(٥) ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٦٣.

(٦) سورة المجادلة، الآية: ٣.

(٧) ابن نور الدين، محمد بن علي بن عبد الله اليماني الشافعي، تيسير البيان لأحكام القرآن، ت: عبد المعين الحرش، ط/١، جـ/٤، دار النوادر، دمشق – سوريا، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص/٢٠٣.

(٨) سورة النساء، الآية: ٩٢.

الفن الثاني: دلالة الألفاظ من حيث فحواها وإشارتها:

وتقسم دلالة الألفاظ لا من حيث صيغتها، بل من حيث فحواها وإشارتها إلى عدة أقسام، أهمها:

١- دلالة الاقتضاء: وهي دلالة اللفظ على ما يكون مقصودا للمتكلم ويتوقف عليه صدق الكلام، أو صحته عقلاً أو شرعاً[١]. **مثال الأول:** ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرِهوا عليه**»[٢]. فالخطأ والنسيان واقعان في الأمة مدركان بالحواس فيتوجب تقدير شيء ليصحَّ صدق الكلام. **ومثال الثاني:** قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾[٣]. لإنَّه لا يسقيم بالعقل توجيه السؤال إلى القرية، فيجب تقدير أهلها. **ومثال الثالث:** قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٤]. فظاهر الآية يدلُّ أن المسافر يصوم عدة أيامٍ أخر سواء صام في السفر أم لا، ولكنَّ الشرع دلَّ على أن المسافر يقضي عدة أيام أخر إذا لم يصم في السفر، وإلا فلا قضاء عليه[٥].

٢- دلالة الإشارة: وهي دلالة اللفظ على حكم غير مقصود ولا سيق له النصُّ، ولكنَّه لازم للحكم الذي سيق الكلام لإفادته[٦]. فهي مأخوذة من اللفظ، وإن لم تدع إليه ضرورة صدق الكلام، أو صحته عقلا أو شرعا.

---

[١] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٢٤. عبد العزيز البخاري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٤٣. مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ط/٧، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص/١٤٠.

[٢] الحديث رواه ابن ماجه في سننه بلفظ: «إن الله قد تجاوز عن أمتي..» وبلفظ: «إن الله وضع عن أمتي..»، في أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم: ٢٠٤٣ ، ٢٠٤٥. وصححه الألباني في الإرواء بجمع طرقه، رقم: ٨٢. ونعت رواية: «رفع عن أمتي..» بالمنكرة.

[٣] سورة يوسف، الآية: ٨٢.

[٤] سورة البقرة، الآية: ١٨٤.

[٥] انظر هذه الأمثلة وغيرها: الغزالي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٨٢٤ ٨٢٥. عبد الكريم بن علي النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ط/١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ص/٢٩٣ – ٢٩٤.

[٦] مصطفى الخن، المرجع السابق، ص/١٢٩.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾[1]. حيث أباح الله تعالى مباشرة النساء إلى طلوع الفجر، وهو الحكم المقصود إلى بيانه، ويلزم منه أن من جامع في آخر الليل وأصبح جنباً لا يفسد صومه؛ لأنَّ من جامع آخر الليل لا بد أن يتأخر غسله إلى النهار، فلو كان ذلك مما يفسد الصوم لما أبيح الجماع في آخر جزء من الليل[2].

٣- دلالة الإيماء والتنبيه: وهي اقتران الحكم بوصف لو لم يكن علةً لكان ذكره حشوا في الكلام لا فائدة منه، وذلك منزه عن ألفاظ الشارع[3]. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[5]. قال الغزالي (رحمه الله): «فإنَّه كما فهم وجوب القطع والجلد على السَّارق والزَّاني - وهو المنطوق به - فهم كون السَّرقة والزِّنا علَّةً للحكم»[6].

ومن دلالات الألفاظ في غير منطوقها دلالة مفهوم الموافقة والمخالفة، وسيأتي الحديث عنهما في مطالب مستقلة؛ لتعرض ابن حزم لهما، بخلاف هذه الدلالات فإنه لم يفرد لها بالدراسة، وإن كانت هناك بعض الاستدلالات والتأصيلات التي تبناها وهي توافق بعض صورها، وسبقت إشارة ذلك في الدليل الظاهري. واعلم أنَّ علماء الأُصول قد اختلفوا في الدلالات الثلاثة السابقة في كونها من قبيل المنطوق أو من قبيل المفهوم والله أعلم[7].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٢) الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٣.

(٣) الجيزاني، مرجع سابق، ص/٤٤٧.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٥) سورة النور، الآية: ٢.

(٦) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٢٧.

(٧) محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، مرجع سابق، ص/٣٦٧ - ٣٦٨.

المبحث الأول: صرف ظواهر النصوص بالقرائن وعموم الجمع المنكر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم صرف ظواهر النصوص بالقرائن.

المطلب الثاني: الجمع المنكر هل يقتضي العموم؟.

المطلب الأول: حكم صرف ظواهر النصوص بالقرائن

تعريف القرائن:

القرائن في اللغة: جمع قرينة، وهي فعيلة بمعنى مفاعلة[1]، مأخوذة من قرن الشيء بالشيء فهو مقارن له، قال ابن فارس (رحمه الله): «القاف والراء والنون أصلان صحيحان: أحدهما: يدل على جمع شيء إلى شيءٍ، والآخر: شيءٌ ينتأُ بقوة وشدةٍ»[2].

فالقرينة في الأصل الأول ارتباط شيء بشيء آخر وتعلقه به، وهو المعنى المقصود هنا من القرائن الصارفة لظواهر النصوص؛ إذ القرينة في اصطلاح الأصوليين تشير إلى معنى يدور حول: «ما يصاحب الدليل، فيبين المراد به، أو يقوي دلالته، أو ثبوته»[3].

وأما ظواهر النصوص، فقد سبق تعريف الظاهر، وأنَّه ما احتمل معنيين أحدهما أرجح من الآخر، فكل لفظ يحتمل معنيين وترجح في أحدهما فهو ظاهر في الراجح منهما، فالمقصود بظواهر النصوص هي الدلالات المتبادرة إلى الأذهان عند سماع النص، كصيغ الأمر التي ظاهرها الوجوب وتحتمل الندب وغيره، وصيغ النهي التي ظاهرها التحريم وتحتمل الكراهة وغيرها، وصيغ العموم التي يجب حملها على الاستغراق وتحتمل التخصيص، والمطلق الذي يجب حمله على إطلاقه ويحتمل التقييد، والألفاظ الموضوعة لحقائق معينة وتحتمل مجازات تحمل عليها أحيانا، وغير ذلك من الدلالات التي تحمل عليها الألفاظ وتتبادر إلى الأذهان عند سماعها.

وإذ الأمر كذلك، يتبادر إلى ذهن القارئ وكل من يهتم بهذا الموضوع أن يتساؤل: ما هي القرائن التي تقوى على صرف الظواهر من الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؟، وما حكم صرف الظواهر بالقرائن؟.

---

[1] سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، ب ط، مكتبة آية الله العظمى، قم - إيران، ١٤٠٣هـ ، جـ/٢، ص/٩٩٣.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧٦.

[3] محمد بن عبد العزيز المبارك، القرائن عند الأصوليين، ط/١، جـ/١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - بالرياض، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص/٦٨.

أما الأول: فقد قسم علماء الأصول وغيرهم - ممن اهتم بمباحث تتعلق بالقرائن - القرائن بتقسيمات كثيرة مختلفة الحيثيات والنواحي، ومن أهمِّ التقسيمات التي اهتمَّ بها الأُصوليون وذكروها في أبواب صرف الألفاظ عن ظاهرها (الحقيقة) إلى دلالتها المرجوحة (المجاز) تقسيم القرينة من حيث مصدرها إلى: عقلية، وحسية، وعرفية، وشرعية.

وفي ذلك يقول صدر الشريعة الحنفي (رحمه الله): «لا بد للمجاز من قرينة تمنع إرادة الحقيقة عقلا أو حسا أو عادة أو شرعا»[1]. وكذا قال الزركشي (رحمه الله): «فأما القرينة، فلا بد للمجاز من قرينة تمنع من إرادة الحقيقة: عقلا أو حسا أو عادة أو شرعا»[2].

ورغم كثرة تعرض الأصوليين للقرائن، وتناولهم في ثنايا المسائل الأصولية المتأثرة بها، إلا أنَّهم لم يضبطوها: لا بتعريف يحدد مفهومها، ولا بذكر صيغ أو أساليب تدلُّ على وجودها، وذلك لكثرة القرائن واختلاف مصادرها ومواردها، وقد أشار إلى صعوبة ضبطها بعض قدامى الأصوليين كإمام الحرمين (رحمه الله) حيث قال: «ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن ووصفها بما تتميز به عن غيرها لم يجد إلى ذلك سبيلا فكأنها تدق عن العبارات وتأبى على من يحاول ضبطها بها»[3].

وأما حكم صرف ظواهر النصوص بها، فاعلم أولا أن الأصل في الظاهر أن يحمل على ظاهره إلا عند وجود صارف يوجب تأويله وحمله على الاحتمال المرجوح، قال أبو الخطاب الحنبلي: «وحكم هذا – يعني: الظاهر – أنه يجب المصير إليه، ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل»[4].

وقال الزركشي (رحمه الله): «كل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه»[5].

---

[1] صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، مع شرحه التلويح للتفتازاني، ت: زكريا عميرات، ط/١، جـ/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ب – ت، ص/١٣٩.

[2] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٩٢.

[3] إمام الحرمين، البرهان، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢١٩.

[4] أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٨.

[5] الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/٣، جـ/٢، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص/١٦٦.

فصرف النصوص عن ظواهرها بدليل شرعي، أو ما يعتبر حجيته عند علماء الشريعة جائز يبعد الاختلاف فيه، طالما هو أقوى من الاحتمال الظاهر، أو يترجح عليه إذا اقترن بالاحتمال المرجوح، وقد نصَّ عليه كثير من علماء الأصول[1].

قال الزركشي (رحمه الله): «الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به، **بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر الألفاظ**، وهو ضروري في الشرع، كالعمل بأخبار الآحاد، وإلا لتعطلت غالب الأحكام، فإنَّ النصوص معوزة جدا، كما أنَّ الأخبار المتواترة قليلة جدا»[2].

وأما ابن حزم (رحمه الله) فهذا مذهبه الذي خالف فيه جمهور أهل الأصول، هو وغيره من علماء الظاهرية؛ فما سمُّوا ظاهرية إلا نسبة إلى القول بوجوب العمل بظاهر النصوص، ونبذ القياس والتعليلات، والتحاشي عن كل الأدلة والاستنباطات التي تخالف ظاهر الكتاب والسنة والتمسك بظاهرهما إلى حد الجمود أحيانا، وقد عقد لذلك بابا كاملا في كتابه «الإحكام» حيث قال: «**الباب الثاني عشر: في الأوامر والنواهي الواردة في القرآن وكلام النبي ﷺ والأخذ بظاهرها وحملها على الوجوب والفور وبطلان قول من صرف شيئا من ذلك إلى التأويل أو التراخي أو الندب أو الوقف بلا برهان ولا دليل**»[3].

ومن هنا يظهر أن الجميع متفقون على جواز صرف ظواهر النصوص بدليل شرعي إذا كان أقوى من الظاهر نفسه، محتج به عند الجميع، كالكتاب والسنة والإجماع، وأما صرفها بالقرائن، فقد أعمل بها الجمهور في صرف الظواهر إذا كانت قوية إلى حدِّ تقوى أن تقدَّم منه، ولم يفرد علماء الأصول البحث لهذه المسألة؛ لصعوبة ضبط القرائن - كما سبق - والوقوف على أشكالها، ولكنهم يشيرون في أنحاء متفرقة ومسائل متباينة كالحقيقة والمجاز والأمر والنهي وغيرها من دلالات الألفاظ.

وأما ابن حزم (رحمه الله) فقد صرَّح أنَّه لا صارف لظواهر النصوص إلا بدليل شرعي من كتاب أو سنة أو إجماع، وفي ذلك يقول (رحمه الله): «**ولا يحلُّ لأحد أن يحيل آية عن**

---

(1) أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٨. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٠٩. علاء الدين البخاري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٤. محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، مرجع سابق، ص/٢٧٥.

(2) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤٣٦.

(3) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٠٣.

ظاهرها، ولا خبراً عن ظاهره؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1]، وقال تعالى ذامّاً لقوم: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾[2]، ومن أحال نصًّا عن ظاهره في اللغة بغير برهان من آخر، أو إجماع، فقد ادعى: أن النصَّ لا بيان فيه، وقد حرَّف كلام الله تعالى ووحيه إلى نبيه ﷺ عن موضوعه، وهذا عظيم، مع أنَّه لو سلم من هذه الكبائر لكان مدعياً بلا دليل»[3].

وقال: «الواجب أن لا يحال نصُّ عن ظاهره إلا بنصٍ آخر صحيح مخبر أنَّه على غير ظاهره فنتبع في ذلك بيان الله تعالى وبيان رسوله ﷺ، كما بيَّن (عليه السلام) قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[4]، أنَّ مراده تعالى به: الكفر. كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[5]، بإجماع متيقن كإجماع الأمة على أنَّ قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾[6]، أنَّه لم يرد بذلك العبيد، ولا بني البنات مع وجود عاصب ... أو ضرورة مانعة من حمل ذلك على ظاهره كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾[7] فبيقين الضرورة والمشاهدة ندري أن جميع الناس لم يقولوا: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ﴾»[8].

---

[1] سورة الشعراء، الآية: ١٩٥.

[2] سورة المائدة، الآية: ١٣.

[3] ابن حزم، النبذة الكافية، مرجع سابق، ص/٣٦.

[4] سورة الأنعام، الآية: ٨٢.

[5] سورة لقمان، الآية: ١٣. وروى البخاري الحديث بسنده عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) قال: لما نزلت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾، شقَّ ذلك على المسلمين، فقالوا: يا رسول الله، أيُّنا لا يظلم نفسه؟. قال: «**ليس ذلك إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم**»، في صحيح البخاري، رقم الحديث: ٣٤٢٩.

[6] سورة النساء، الآية: ١١.

[7] سورة آل عمران، الآية: ١٧٣.

[8] ابن حزم، المرجع السابق، ص/٣٦ - ٣٧.

مثال صرف ظواهر النصوص بالقرائن:

حكم الكتابة والإشهاد على الدين:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ الآية، وفيها أيضا: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۚ وَلَا تَسْأَمُوا أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۖ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾(١).

ورد في الآية أمران مطلقان: الأول في كتابة الدين، وذلك في قوله: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾، والثاني في الإشهاد عليه، وذلك في قوله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾، فاختلف العلماء في مفاد هذين الأمرين: أعلى الوجوب أم على الاستحباب على مذهبين:

الأول: ذهب جمهور الفقهاء أن الأمرين في الآية مستحبان، وأن هناك قرائن تصرفهما عن الوجوب إلى الندب، ومن تلك القرائن:

أ- قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾ (٢). **ووجه ذلك:** أن الله تعالى أمر في هذه الآية بسياق الآية الأولى بتقابض الرهن إذا كانوا في سفر ولم يجدوا كاتبا، ثم أباح ترك الرهن إذا أمن بعضهم بعضاً، فدلَّ على أن الأمر بالكتابة ندب، إذ الرهن الذي أباح تركه بدل عن الكتابة(٣).

---

(١) سورة البقرة الآية: ٢٨٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٣.

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله، أحكام القرآن، بجمع: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ط/٢، جـ/٢، مكتبة الخانجي - بالقاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص/١٣٦ - ١٣٧.

ب- وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾، ففيها إيماء لبيان حكمة تشريع كتابة الديون والإشهاد عليها، وذلك لدفع التظالم، وحفظ المال[1]، وفي ذلك إشارة إلى أن الأمر بكتابة الديون والإشهاد عليها إرشاد واستحباب، لا أمر إيجاب.

الثاني: وذهب بعض العلماء إلى إيجاب كتابة الدين والإشهاد عليه، وهو مروي عن ابن عباس (رضي الله عنهما)[2]، وهو مذهب عطاء وابن جريج وإبراهيم النخعي، واختاره ابن جرير الطبري (رحمهم الله)[3].

واختار ابن حزم (رحمه الله) القول بوجوب الكتب والإشهاد على الدين، قال: «**مسألة: فإن كان القرض إلى أجل، ففرض عليهما أن يكتباه وأن يشهدا عليه عدلين فصاعدا أو رجلا وامرأتين عدولا فصاعدا**».

ثم قال: «**برهان ذلك -: قول الله تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ **إلى قوله تعالى:** ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ **إلى قوله تعالى:** ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[4]».

ثم قال: «**وليس في أمر الله تعالى إلا الطاعة، ومن قال: إنَّه ندبٌ فقد قال: الباطل، ولا يجوز أن يقول الله تعالى:** ﴿فَٱكْتُبُوهُ﴾ **فيقول قائل: لا أكتب إن شئت، ويقول الله تعالى:** ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ﴾، **فيقول قائل: لا أشهد، ولا يجوز نقل أوامر الله تعالى عن الوجوب إلى الندب**

---

[1] الموزعي، محمد بن علي بن عبد الله الشهير بابن نور الدين اليماني، تيسير البيان في أحكام القرآن، ت: عبد المعين الحرش، ط/١، جـ/٢، دار النوادر، سوريا، لبنان، الكويت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م، ص/١٦٥.

[2] ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله أبو إسحاق برهان الدين الحنبلي، المبدع شرح المقنع، ت: محمد حسن محمد، ط/١، جـ/٤، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص/٥٠.

[3] ابن جرير الطبري، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٥٣. فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٢.

[4] سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

إلا بنص آخر، أو بضرورة حسٍ. وكل هذا قول أبي سليمان، وجميع أصحابنا، وطائفة من السلف»[1].

الترجيح:

القول بجواز صرف ظواهر النصوص بالقرائن وعدم جوازه مرتبط بنوع القرائن وقوتها، ولا يمكن إطلاق حكم الجواز أو المنع إلا إذا انضبطت القرائن، فإذا كانت القرائن قوية إلى حد يمكن أن تكون أرجح وأغلب على الظن من الظاهر فيجب أن تصرف الظاهر عن احتماله الراجح إلى مرجوحه، والقول بمطلق المنع وحصر صارف الظاهر بالنصوص أو الضرورات الحسية فيه نظر، وهو مذهب يحاكي الرأي الظاهري الذي يضيق الأصول الفقهية، والله أعلم.

---

(1) ابن حزم، المحلى، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٣٥١ - ٣٥٢.

المطلب الثاني: الجمع المنكر هل يقتضي العموم؟

اختلف علماء الأصول في اقتضاء الجمع المنكر للعموم، سواء كان جمع قلة أو جمع كثرة، جمع سلامة أو جمع تكسير، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور علماء الأصول أن الجموع المنكرة لا تقتضي العموم، وهو مذهب المالكية، والأصح عند الشافعية، والحنابلة[١]، وسواء في ذلك جموع القلة وجموع الكثرة، مثل قولك: (رجال، ومسلمون) وغير ذلك.

قال الشوكاني (رحمه الله): «قال جمهور أهل الأصول: إن جمع القلَّة المنكَّر ليس بعامٍ؛ لظهوره في العشرة فما دونها. وأما جموع الكثرة المنكَّرة، فذهب جمهور المحققين إلى أنَّه ليس بعامٍ»[٢].

المذهب الثاني: وذهب جمهور الحنفية، والجبائي من المعتزلة إلى أن الجموع المنكرة تقتضي العموم[٣]، وحكاه أبو إسحاق الشيرازي (رحمه الله) عن بعض الشافعية[٤]، وحكاه أبو يعلى الحنبلي وغيره رواية عن الإمام أحمد[٥]. واعتمد من نسب هذا القول إلى الإمام أحمد بما رواه عنه ابنه صالح وقد سأله عن لبس الحرير، فقال أحمد (رحمه الله): لا، إنما هو للإناث، يروى عن

---

[١] الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٤٢. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٠٦. الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٧٥. ابن السبكي، جمع الجوامع، مرجع سابق، ص/٣٠٤. ابن عقيل، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٥٧. علاء الدين المرداوي، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٢٣٦٦.

[٢] الشوكاني، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٤٧.

[٣] السرخسي، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٥١. علاء الدين البخاري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣. ابن الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٧٩. شهاب الدين القرافي، أحمد بن إدريس المالكي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ت: أحمد الختم عبد الله، ط/١، جـ/١، دار الكتبي- بالقاهرة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص/٥١٤.

[٤] اللمع، مرجع سابق، ص/٦٧.

[٥] العدة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٢٣ - ٥٢٤. أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٠. ابن عقيل، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٥٨.

النبي ﷺ في الحرير والذهب: «**هذان حرامان على ذكور أمتي**»[1]. قال أبو يعلى (رحمه الله): «فقد حمل قوله: «ذكور أمتي» على العموم ... وإن كان جمعاً ليس فيه الألف واللام»[2]. وفيه نظر إذا كان كل ما استند إليه في حكاية رواية العموم عن الإمام أحمد قوله عن الحديث؛ فإنَّ لفظ: «ذكور» في الحديث وإن لم يكن معرَّفاً بالألف واللام، إلا أنَّه معرَّفٌ بالإضافة، والجمع المعرف بالإضافة يقتضي العموم.

اختيار ابن حزم:

واختار ابن حزم (رحمه الله) القول بعموم الجمع المنكر، وقال: «**إذا ورد لفظ بصورة جمع وقدر على استيعابه ، فلابد من استيعابه ضرورة، وإلا فقد صحت المعصية وخلاف الأمر، فإن لم يقدر على ذلك ولم يكن إلى استيعابه سبيلٌ، فللناس قولان: أحدهما: أنَّه واجب أن يؤدى من ذلك ما أمكن، وما انتهى إليه الوسع، ولا يسقط عنه إلا ما عجز أو ما قام نصٌّ أو إجماعٌ بسقوطه، وبهذا نأخذ، وقالت طائفة: لا يلزم من ذلك إلا أقلُّ ما يقع عليه اسم ذلك الجمع، وهو ثلاثة فصاعدا، وما زاد على ذلك فليس فرضا**»[3].

ثم قال: «**والجمع بلفظ المعرفة والنكرة سواء في اقتضاء الاستيعاب ... وقد ظنَّ قومٌ أن الجمع إذا جاء بلفظ النكرة فإنَّه لا يوجب العموم، فقالوا: قولك: جاء رجالٌ لا يفهم منه العموم، كما يفهم من قولك: جاء الرجال. قال: وهذا ظن فاسد لا دليل عليه، وإنَّما هو ألفه لما وقع في أنفسهم في عادات، سواء استعملوها في تخاطبهم، وبخلاف معهود اللغة في الحقيقة**»[4].

---

(1) رواه أبو داود، في كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء، رقم: ٤٠٥٧. والنسائي في كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال، رقم: ٥١٤٤. وابن ماجه في كتاب اللباس، باب لبس الحرير والذهب للنساء، رقم: ٣٥٩٥. وأحمد في مسند علي بن أبي طالب، رقم: ٩٣٥. وصححه الألباني في الإرواء، رقم: ٢٧٧. من حديث أبي موسى الأشعري (رضي الله عنه).

(2) أبو يعلى الحنبلي، العدة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٢٣ - ٥٢٤.

(3) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٤٤ - ٤٤٥.

(4) المرجع نفسه.

تأصيل المذاهب في المسألة:

أولا: أدلة الجمهور:

احتج الجمهور على أن الجمع المنكر لا عموم له بأدلة منها:

١- أنَّ لفظ «رجال» في الجمع كلفظ «رجل» في الوحدان، فكما أن لفظ «رجل» حقيقة في كل فرد على طريق البدل، كذلك «رجال» حقيقة في كل جمع على البدل؛ فيكون موضوعاً للقدر المشترك من الجموع كلها؛ ولهذا يصحُّ نعته بأي عدد، فيقال: «رجال ثلاثة، وأربعة، وخمسة» وهلم جرا، والموضوع للقدر المشترك، لا دلالة له على شيء من الخصوصيات[1].

٢- أنَّ أهل اللغة يسمونه نكرة، ولو كان مقتضاه الجنس واستغراقه لم يصح أن يطلق بأنه نكرة؛ لأن الجنس كله معروف، ولهذا لا يسمى نكرة إذا دخل عليه الألف واللام؛ لأنَّه يستغرق الجنس كله[2].

ثانيا: أدلة القائلين بالعموم:

واحتجَّ جمهور الحنفية ومن معهم من القائلين بعموم الجموع المنكرة:

١- بأنَّه يصحُّ إطلاقه على كل جمع حقيقة، بما فيه الجمع المستغرق، فإذا حمل على الاستغراق كان حملاً له على جميع حقائقه[3]، فيكون أولى، وبعبارة أخرى: أن الجمع المنكر يصح إطلاقه على الكلِّ بطريقة الحقيقة، وعلى ما دونه باعتبار الجمعية، وحمله على ما دون الاستغراق إدخال له في حيز الإجمال؛ إذ ليس في أقسام الجموع ما يتيقن حمله عليه؛ لاستواء الكلِّ في معنى

---

[1] أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٠. الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٧٦. صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي الشافعي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ت: علي معوض، وعادل عبد الموجود، ط/١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص/٤٠١.

[2] أبو الخطاب الحبلي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥١. الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٤٣.

[3] ابن الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٧٩. القرافي، العقد المنظوم، جـ/١، ص/٥١٤.

الجمعية، فلم يبق إلا أن يحمل على المتيقن، وهو ثلاثة، أو على الشمول والعموم، وحمله عليه أقرب إلى أفراد الحقائق التي يمكن إطلاقها عليه، وهي كل الجموع التي دون الاستغراق، وهو أعم فائدة أيضا لتحقق العموم[١].

ناقشه الجمهور من وجهين:

الأول: المنع، حيث يمنع أن حمله على الجميع يكون حملاً له على جميع حقائقه؛ إذ ليس له حقائق متعددة، بل هو حقيقة على القدر المشترك بين الجموع كلها، والمتيقن من ذلك هو أقلُّها: ثلاثة أو اثنان على الخلاف فيه، وهو مسمى الجمع المنكر من غير بيان للزائد عليه، وهو القدر المشترك بين الثلاثة والأربعة وغيرها إلى الاستغراق، واللفظ الدال على ما به الاشتراك غير دالٍّ على ما به الامتياز ولا على نوعٍ من أنواعه، فضلاً عن أن يكون حقيقة في جميعها[٢]، وإنما يحمل على الثلاثة أو الاثنان أقل الجمع عند الإطلاق لضرورة العمل؛ لأن من قيل له: اضرب رجالا، فضرب ثلاثة رجال، يكون متمثلا للأمر.

الثاني: قولهم: «يصح إطلاقه على كل الجموع»، فذلك على سبيل البدل لا على الخصوصية حتى يكون حقيقة في كل جمع، ولو سُلِّم ذلك لكان أيضاً لا يلزم من حمله على الاستغراق الحمل على جميع حقائقه، بل هو حمل على أحدها؛ لأن العدد المستغرق أحدُ حقائقه.

قال العلائي: «ولا يقال: إذا سلَّمتم أن المستغرق أحد حقائقه، فالحمل عليه أولى، كما ذكر الحنفي؛ لأنَّه أعمُّ وأكثر فائدة؛ ولأنَّه يتضمن بقية الجموع التي دونه متدرجة فيه؛ لأننا نقول: ليس الحمل عليه مع احتمال عدم إرادته أولى من الحمل له على الأقلِّ مع كونه متيقناً»[٣].

---

[١] صلاح الدين العلائي، تلقيح الفهوم، مرجع سابق، ص/٤٠٢.

[٢] الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٧٧. القرافي، العقد المنظوم، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥١٤. العلائي، المرجع السابق، ص/٤٠٢.

[٣] العلائي، المرجع السابق، ص/٤٠٢.

٢- أن الجموع المنكرة لو لم تكن للعموم والاستغراق، لكانت للخصوص، وإذا كانت للخصوص فيجب أن تكون مختصة بالبعض، وليست مختصة ببعض دون بعض باتفاق[١].

نوقش: بمنع: أنَّه لو لم يكن للعموم، لكان مختصاً بالبعض، لجواز أن يكون موضوعاً للقدر المشترك لجميع أفراد الجموع، فإن أرادوا بالبعض البعض المعين، وهو جمع معين من الجموع، فالملازمة ممنوعة، وإن أرادوا بعضاً مطلقاً، وهو جمع ما، فلا يُسلَّم بطلان اللازم؛ إذ لا إبهام فيه، ولا اتفاق على تحديده[٢].

أما ابن حزم (رحمه الله) فقد احتجَّ على عموم الجمع المنكر بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾[٣]. وقال: «**فهذا عموم لكل قوم لا يؤمنون، وهو بلفظ النكرة كما ترى**»[٤]، وقال أيضا - مؤكدا احتجاجه لهذه الآية وإبطاله بها مذهب الجمهور -: «**وقد أبطلنا ذلك** - يعني: مذهب الجمهور - **بالآية التي ذكرنا آنفاً**»[٥].

ويناقش: بأنَّ عموم لفظ الـ«قوم» في الآية، ليس لأنَّه جمع منكر بل لأنه نكرة في سياق الاستفهام الإنكاري، والنكرة في سياقها تفيد العموم، كما صرَّح به بعض علماء الأُصول[٦]، ومن سكت عن ذكرها يحتمل أنَّه سكت عنها لأنها بمعنى النفي وداخل فيه من جهة المعنى فاكتفى بالنكرة في سياق النفي[٧]. وقد صرَّح بعض علماء التفسير أن «ما» في قوله: ﴿وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ

---

[١] الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٧٩.

[٢] العلائي، تلقيح الفهوم، مرجع سابق، ص/ ٤٠٢ - ٤٠٣.

[٣] سورة يونس، الآية: ١٠١.

[٤] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٤٥.

[٥] المرجع نفسه، ص/٤٤٦.

[٦] القرافي، العقد المنظوم، جـ/١، ص/٣٦٥. العلائي، المرجع السابق، ص/٤٥٠.

[٧] العلائي، المرجع السابق، ص/٤٥٠.

﴿عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ إما نافية، وإما استفهامية[1]، وفي كلتا الحالتين النكرة في سياقها تقتضي العموم، مع أن بعض علماء التفسير قالوا: بأن المقصود قوم معينون علم الله تعالى في علمه الأزلي أنهم لا يؤمنون[2]، وإن كان كذلك فلا عموم في الآية، والله أعلم.

الترجيح:

بعد عرض أقوال الأصوليين، وأدلة كل فريق لتأصيل رأيه فيها، يظهر والله أعلم رجحان مذهب الجمهور القائلين بعدم عموم الجموع المنكرة، وذلك لقوة استدلالهم، ولضعف ما تعلق به المخالف لهم؛ ولأنَّ النكرة تقتضي الشيوع وعدم التحديد، والعموم يقتضي التحديد بالكل والاستغراق.

---

(1) أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، التفسير البسيط، ط/١، جـ/١١، عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام، بالرياض، ١٤٣٠هـ ، ص/٣٢٩.أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط/ ٣، جـ/٢، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ، ص/ ٣٧٣.

(2) البغوي، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٥٤. أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تفسير القرآن، ت: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، ط/١، جـ/ ٢، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ص/٤٠٧.

المبحث الثاني: حجية المفاهيم بين ابن حزم والجمهور

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم الموافقة بين ابن حزم والجمهور

المطلب الثاني: مفهوم المخالفة بين ابن حزم والجمهور

المطلب الأول: مفهوم الموافقة بين ابن حزم والجمهور

أولا: تعريف المفهوم:

المفهوم في اللغة: اسم مفعول من فَهِم الشيء يفهمه فَهْمًا وفَهَماً، إذا عَلِمه وعَقَله وأدركه[1]. ومنه قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[2]. يقال: استفهمني، فأفهمته، وفهَّمته. فالمفهوم ما يتعقله الإنسان من المعاني والأحكام مستنتجا لها عن أشياء خارجية أدركها بعقله.

وفي اصطلاح الأًصوليين: قال الآمدي (رحمه الله): «وأما المفهوم: فهو ما فهم من اللفظ في غير محلِّ النطق»[3]. وفيه دور، والأولى أن يقال: «هو ما دلَّ عليه اللفظ لا في محلِّ النطق، بأن يكون حكماً لغير المذكور أو حالا من أحواله»[4]. وهو إما موافق لحكم المنطوق، أو مخالف له، فإن وافق سمي: مفهوم الموافقة، وإن خالف، سمي: مفهوم المخالفة.

ثانيا: تعريف مفهوم الموافقة:

هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدرك من اللفظ بمجرد معرفة اللغة، دون الحاجة إلى بحث واجتهاد[5]. وقد يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق وقد يكون مساويا له فيه باعتبار المعنى.

وهناك من اشترط الأولوية فقط دون المساوات، وهذا كثير في تعريفات الأصوليين، فقد عرَّف كثير منهم بأنَّه: «ما يدلُّ على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى»[6].

---

[1] الصاحب بن عباد، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٠. الجوهري، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٢٠٠٥.

[2] سورة الأنبياء، الآية: ٧٩.

[3] الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٤.

[4] عضد الدين الإيجي، شرح مختصر المنتهى الأصولي مع حواشيه، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٥٧. ابن السبكي، جمع الجوامع، مرجع سابق، ص/٢٣٩ - ٢٤٠. الشوكاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٦٣.

[5] مصطفى سعيد الخن، مرجع سابق، ص/١٣٠.

[6] إمام الحرمين، البرهان، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٥٤. ومثل هذا التعريف في: الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٢٤. التلمساني، مفتاح الوصول، مرجع سابق، ص/٥٥٢. ابن اللحام، محمد بن عباس أبي الحسن علاء الدين البعلي الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، ت: عبد الكريم الفضيلي، ط/١، المكتبة العصرية، صيدا - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص/٣٦٧.

ويطلق بمصطلحات أخرى غير مفهوم الموافقة، قال الغزالي (رحمه الله) - بعد ما عقد له ضربا خاصاً من الضروب الأربعة «فيما يقتبس من الألفاظ لا من حيث صيغتها بل من حيث فحواها وإشارتها» وقال: «الضرب الرابع: فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده» -: «وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة، وقد يسمى فحوى اللفظ، ولكل فريق اصطلاح آخر، فلا تَلْتَفِت إلى الألفاظ، واجتهد في إدراك حقيقة هذا الجنس»[1].

ويسميه الحنفية بدلالة النصِّ[2]. قال عبد العزيز البخاري: «دلالة النص هي فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده، وقيل: هي الجمع بين المنصوص وغير المنصوص بالمعنى اللغوي، ويسميها عامة الأصوليين فحوى الخطاب؛ لأن فحوى الكلام معناه كذا في الصحاح[3]»[4].

وهناك من يسميه فحوى الخطاب إذا كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، ولحن الخطاب إن كان مساويا له[5]، وذكر الماوردي والروياني وجها آخر في التفريق بينهما بالإضافة إلى ما ذكر، وهو أن الفحوى ما نبَّه عليه اللفظ، ولحن القول ما لاح أثناء اللفظ[6].

أما ابن حزم (رحمه الله) فإنَّه لم يُعَرِّف مفهوم الموافقة، ولم يخصص له بحثا خلال كتبه الأصولية؛ لأنه يراه صورة من صور القياس، وأورد مناقشته فيه خلال الباب الذي عقده لإبطال القياس، وقد سبق تعريفه للقياس.

واعتبار مفهوم الموافقة نوعا من أنواع القياس ليس خاصا بابن حزم (رحمه الله)، بل قد اختلف غيره من علماء الأصول بين من يراه كذلك، ومن يراه وجها مستقلا من أوجه دلالة

---

(1) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٢٨ - ٨٢٩.

(2) أبو زيد الدبوسي، مرجع سابق، ص/١٣٢. نظام الدين علي بن أحمد الشاشي، أصول الشاشي ومعه عمدة الحواشي للكنكوهي، ت: عبد الله محمد الخليلي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ص/٦٨. السمرقندي، ميزان الوصول، مرمع سابق، ص/٣٩٨.

(3) الجوهري، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٢٤٥٣.

(4) عبد العزيز البخاري، مرجع سابق، جـ/١، ص/٧٣.

(5) الشوكاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٦٤.

(6) الماوردي، مرجع سابق، جـ/١٦، ص/١٥٣. الروياني، مرجع سابق، جـ/١١، ص/١٥٥.

النصوص على الأحكام، وممن ذهب بالأول الشافعي (رحمه الله)، كما نُقِل عنه، وفي «الرسالة» ما يشير إلى ذلك، حيث قال: «**والقياس من وجهين: أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه...**»[1]. وفي «الأم»: «**والقياس قياسان: أحدهما يكون في مثل معنى الأصل، فذلك الذي لا يحل لأحد خلافه ...**»[2]، ورجحه الشيرازي، واحتجَّ بأنَّ لفظ التأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[3]، لا يتناول الضرب والشتم، فمن المحال أن يفهم من اللفظ ما لم يتناوله[4].

وقال الغزالي (رحمه الله): «فإن قيل: الضرب حرامٌ قياساً على التَّأفيف، لأنَّ التَّأفيف إنّما حُرِّم للإيذاء، وهذا الإيذاء فوقه، قلنا: إن أردت بكونه قياسا: أنَّه محتاج إلى تأملٍ واستنباط علَّةٍ فهو خطأٌ، وإن أردت: أنَّه مسكوت فهم من منطوقٍ فهو صحيح، بشرط أن يفهم: أنَّه أسبق إلى الفهم من المنطوق أو هو معه، وليس متأخرا عنه»[5]، وحكى السمرقندي نحو هذا الخلاف عن الحنفية[6]، وأشار إمام الحرمين (رحمه الله) بأنَّ الخلاف في ذلك «مسألة لفظية، ليس وراءها فائدة معنوية»[7]، وأشار الزركشي بأنَّ الخلاف معنوي، وذكر له بعض الفوائد، تدور حول ما إذا كان يعمل به عمل النص أم لا؟ وذلك في النسخ، وجريانه في الحدود والكفارات، وتقديمه على أخبار الآحاد وغير ذلك[8].

---

(1) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص/٤٩٧.

(2) الشافعي، الأم، مرجع سابق، جـ/٨، ص/٢١٠.

(3) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

(4) الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٢٤ - ٤٢٥.

(5) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٢٩.

(6) السمرقندي، ميزان الوصول، مرجع سابق، ص/٣٩٨.

(7) إمام الحرمين، البرهان، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٨٦. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١١.

(8) الزركشي، المرجع السابق، جـ/٤، ص/١١.

ثالثا: حجية مفهوم الموافقة:

اختلف علماء الأصول في حجية مفهوم الموافقة، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور أهل الأصول، من المذاهب الأربعة وبعض أهل الظاهر إلى حجية مفهوم الموافقة، حتى زعم بعضهم الإجماع، قال أبو بكر الباقلاني (رحمه الله): «أما مفهوم الخطاب ولحنه وفحواه فمتفق على صحته ووجوب القول به ... وهو نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾»[1]. وقرره الزركشي (رحمه الله) حيث قال: «القول بمفهوم الموافقة من حيث الجملة مجمع عليه، كما قال القاضي أبو بكر وغيره»[2].

المذهب الثاني: وذهب أهل الظاهر إلى منع حجية مفهوم الموافقة، واعتباره ضربا من ضروب القياس الذي أبطلوا الاحتجاج به، قال المازري (رحمه الله): «حكي عنهم إنكار القول بمفهوم الخطاب على الإطلاق»[3].

اختيار ابن حزم:

واختار ابن حزم مذهب أصحابه الظاهريين، وهو منع احتجاج مفهوم الموافقة، واعتباره نوعا من أنواع القياس، حيث قال (رحمه الله): «**وقسموا القياس ثلاثة أقسام: فقسم هو قسم الأشبه والأولى، وهو إن قالوا: إذا حكم في أمر كذا بحكم كذا، فأمر كذا أولى بذلك الحكم، وذلك نحو قول أصحاب الشافعي: إذا كانت الكفارة واجبة في قتل الخطأ وفي اليمين التي ليست غموسا، فقاتل العمد وحالف اليمين الغموس أولى بذلك وأحوج إلى الكفارة**»، ثم ذكر قسمين آخرين للقياس، وهما: قياس المثل، وقياس الأدنى، حسب تعبيره، وضرب لكل ذلك أمثلة بالفروع الفقهية عند القائلين بها، ثم قال: «**فهذه أقسام القياس عند المتحذلقين القائلين به، وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة**»، ثم ذكر أصول الأحكام عند أهل الظاهر التي لا حجية لأصل سواها، وقال: «**وهذا هو قولنا الذي ندين الله به، ونسأله عزَّ وجلَّ أن يثبتنا فيه، ويميتنا عليه بمنه ورحمته**»[4].

---

[1] الباقلاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٣١.

[2] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٢.

[3] أبو عبد الله المازري، مرجع سابق، ص/٣٣٥.

[4] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٧٣ - ٩٧٥.

تأصيل المسألة:

أولا: حجة الجمهور:

أغلب من تعرَّض لمبحث مفهوم الموافقة من الجمهور القائلين بحجيته لم يهتموا كثيرا بإيراد الأدلة والحجج لتأصيله وإثبات حجيته، وإنما اكتفوا بتعريفه وضرب الأمثلة له، وذكر مصطلحاتهم فيه، مع ذكر الخلاف فيما بينهم بنوع دلالته، أهي دلالة لفظية أم قياسية، وغير ذلك من المباحث المتعلقة به، ولعلَّ سبب عدم ذكرهم لحججهم في إثبات حجيته راجع إلى ما زعمه البعض منهم - كما سبق- من أنَّ ذلك مجمع عليه جملة. قال الآمدي (رحمه الله): «وهذا ما اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج به، إلا ما نقل عن داود الظاهري أنه قال: ليس بحجة»[1].

ومما احتج الجمهور لحجيته: أنَّه أسلوب لغوي، ودلالة ظاهرة التبادر يفهمها من اللفظ كل من يعرف اللغة، قال الآمدي (رحمه الله): «ودليل كونه حجة أنه إذا قال السيد لعبده: (لا تعط زيدا حبة، ولا تقل له أفٍ، ولا تظلمه بذرة، ولا تعبس في وجهه)، فإنَّه يتبادر إلى الفهم من ذلك امتناع إعطاء ما فوق الحبة، وامتناع الشتم والضرب، وامتناع الظلم بالدينار وما زاد، وامتناع أذيته بما فوق التعبيس من هجر الكلام وغيره»[2].

ثانيا: حجة أهل الظاهر، ومنهم ابن حزم:

سبق تصريح ابن حزم (رحمه الله) باعتبار مفهوم الموافقة ضربا من ضروب القياس، وحججه لمنع حجية القياس وإبطاله قد سبقت، فهو لم يحتج لمنع حجية مفهوم الموافقة بأدلة خاصة غير ما احتج لإبطال القياس.

وقد ناقش ابن حزم (رحمه الله) أمثلة مفهوم الموافقة عند الجمهور، وقال: «**فما شغبوا به أن قالوا: قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[3]، فوجب إذ منع من قول: ﴿أُفٍّ﴾ للوالدين أن يكون ضربهما أو قتلهما ممنوعاً؛ لأنهما أولى من قول: ﴿أُفٍّ﴾، وقال تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ**

---

[1] الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٥.

[2] المرجع نفسه.

[3] سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

﴿إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ شَيۡـًٔا﴾[1]. قالوا: فوجب أن ما فوق القنطار وما دونه داخل كل ذلك في حكم القنطار في المنع من أخذه»، وذكر غير ذلك من الأمثلة، قال: «قالوا: وقول الناس: لا تعط فلانا حبة، فإنَّه مفهوم منه أن ما فوق الحبة وما دونها داخل كل ذلك في حكم الحبة، قالوا: ومن ادعى من هذه الآي فهم ما عدا ما فيها من غيرها فهو خارج عن المعقول وعن اللغة.

قالوا: وأنتم توافقوننا في كل ما قلنا في هذه الآيات وهذا الفصل، وتقرون معنا بأن ما عدا هذه المنصوصات فإنَّه داخل في حكمها، قالوا: وهذا إقرار منكم بالقياس، وترك لمذهبكم في إبطاله.

قال أبو محمد ابن حزم: قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَمۡ لِلۡإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ﴾[2]، وكل ما ذكروا فلا حجة لهم فيه أصلاً، بل هو أعظم حجة عليهم؛ لأنه ينعكس عليهم في القول بدليل الخطاب، فإنهم يقولون: أن ما عدا المنصوص فهو مخالفٌ للمنصوص، فليزمهم على ذلك الأصل أن يقولوا هاهنا: إن ما عدا ﴿أُفّٖ﴾ فإنَّه مباحٌ، وما عدا الدينار، والقنطار ... بخلاف حكم ذلك؛ فقد ظهر تناقضهم وهدم مذاهبهم بعضها لبعضٍ».

وقال: «أما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما، ولما كان فيها إلا تحريم قول: ﴿أُفّٖ﴾ فقط»[3].

ويمكن أن يجاب: بأن مفهوم الموافقة يختلف عن مفهوم المخالفة؛ لأن المسكوت عنه في الأول أولى بالحكم من المنطوق به أو يساويه باعتبار المعنى المقتضي للحكم، بينما المسكوت عنه في الثاني لا يوجد فيه المعنى الذي شُرِّع الحكم لأجله أو يوجد فيه لكنه ليس أولى باقتضاء الحكم ولا يساوي المنطوق به، وكل ذلك يتحقق بالنظر إلى المعنى المقتضي للحكم في المنطوق به.

---

(1) سورة النساء، الآية: ٢٠.

(2) سورة النجم، الآية: ٢٤.

(3) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٧٥ - ٩٧٧.

وأما قوله عن الآية: أنها لا تقتضي تحريم الضرب ولا القتل، فهذا خروج عن اللغة، بل عن جميع اللغات وأعراف أهلها، وقال ابن تيمية (رحمه الله): «وجمهور العلماء يرون أن مثل هذا من نقص العقل والفهم وأنه من باب السفسطة في جحد مراد المتكلم»[1].

نماذج لمفهوم الموافقة:

١- من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾[2]. فتنصيص الله تعالى في سياق الأمر ببر الوالدين على النهي عن التأفيف، مشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف[3].

٢- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾[4]. نصَّ فيها على تحريم أكل أموال اليتامى ظلماً، وإتلافها بالحرق والهدم وغير ذلك يساويها في الحكم[5]. ونظائر ذلك كثيرة في القرآن والسنة.

الترجيح:

يظهر – والله أعلم – رجحان مذهب الجمهور القائل: بحجية مفهوم الموافقة ووجوب اعتماده في الأحكام الشرعية، وذلك لقوة ما اعتمدوا عليه، ولأن دلالة مفهوم الموافقة هي من أقوى الدلالات الغير اللفظية إن قيل: أنها غير لفظية، وهي مقتضى جميع اللغات. قال ابن رشد الحفيد: «لا ينبغي للظاهرية أن تنازع في مفهوم الموافقة؛ لأنه من باب السمع، والذي يرد ذلك يرد نوعاً من خطاب العرب»[6] والله أعلم.

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، جـ/٢٧، ص/٢٥١.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

(٣) إمام الحرمين، البرهان، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٤٩.

(٤) سورة النساء، الآية: ١٠.

(٥) الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٥.

(٦) ابن رشد، بداية المجتهد، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٩. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٢.

المطلب الثاني: مفهوم المخالفة بين ابن حزم والجمهور

أولا: تعريف مفهوم المخالفة:

قال الغزالي: «ومعناه: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عمَّا عداه»[1]. وقال الباجي: «قصر حكم المنطوق به على ما تناوله، والحكم للمسكوت عنه بما خالفه»[2]. وله تعريفات كثيرة في كتب الأصول يطول تتبعها[3].

وعرَّفه ابن حزم (رحمه الله) وقال: «**هو ضد القياس، وهو أن يحكم للمسكوت عنه بخلاف حكم المنصوص عليه**»[4].

وله أسامي مختلفة عند أهل الأصول، فهناك من يسميه: دليل الخطاب، ومفهوم دليل الخطاب، والمفهوم وغير ذلك، قال الغزالي (رحمه الله): «ويسمى مفهوما؛ لأنَّه مفهومٌ مجردٌ، لا يستند إلى منطوقٍ، وإلَّا فما دلَّ عليه المنطوق - أيضا - مفهوم. وربَّما سمِّي هذا «دليل الخطاب»»، ولا التفات إلى الأسامي، وحقيقته: أنَّ تعليق الحكم بأحد وصفي الشَّيء يدلُّ على نفيه عمَّا يخالفه في الصِّفَة»[5]. وسماه ابن حزم «**دليل الخطاب**»[6].

---

[1] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٢٩. ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٧٥.

[2] أبو الوليد الباجي، كتاب الحدود في الأصول، مرجع سابق، ص/٥٠.

[3] أبو الحسين البصري، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٨٢. ابن عقيل، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٧. أبو يعلى الحنبلي، العدة، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٥٤. الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٢٨. إمام الحرمين، البرهان، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٤٩. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٣. الكراماستي، يوسف بن حسين الحنفي، الوجيز في أصول الفقه، ت: عبد اللطيف كسَّاب، ب ط، دار الهدى بالقاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص/٧٢. التلمساني، مفتاح الوصول، مرجع سابق، ص/٥٥٥. ابن برهان، مرجع سابق، ص/٣٣٥. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٨٨.

[4] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٦١.

[5] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٢٩.

[6] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٧، ص/٩٢٩.

ثانيا: أقسام مفهوم المخالفة:

قسَّم علماء الأصول مفهوم المخالفة إلى أقسام كثيرة، قال المازري (رحمه الله): «وأما مفهوم المخالفة وهو المسمى عند الأصوليين بدليل الخطاب فإنَّه يتنوع أنواعاً»[١]، أوصلها القرافي (رحمه الله) إلى عشرة أقسام[٢]، وكذا الزركشي (رحمه الله) قال: «وأقسامه عشرة، اقتصر الأصوليون منها على ذكر أربعة أو خمسة»[٣]، وبينهما اختلاف في بعضها.

ومن أهم هذه الأقسام:

١- مفهوم الصفة: وهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف[٤]. مثل قوله ﷺ: «**في سائمة الغنم الزكاة**»[٥]. قال الإسنوي: «فإن الغنم اسم ذات، ولها صفتان: السوم والعلف، وقد علَّق الوجوب على إحدى صفتيها، وهو السوم، فيدل ذلك على عدم الوجوب في المعلوفة»[٦].

٢- مفهوم الشرط: وهو تعليق الحكم على الشيء بكلمة «إن» أو غيرها من الشروط اللغوية، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[٧]، فتدلُّ الآية أن المطلقات إن لم تكن أولات حمل فلا نفقة لهن؛ لأنَّه «يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط»[٨].

٣- مفهوم العدد: وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص، فإنَّه يدلُّ على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد[٩]. نحو قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[١٠]، فلا يجوز

---

(١) المازري، مرجع سابق، ص/٣٣٧.

(٢) القرافي، العقد المنظوم، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٦٠.

(٣) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٣.

(٤) المرجع نفسه، جـ/٤، ص/٣٠.

(٥) رواه البخاري في «صحيحه»، في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، وفيه: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة». رقم: ١٤٥٤.

(٦) الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٦٤.

(٧) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٨) الإسنوي، المرجع السابق، جـ/١، ص/٣٦٨ - ٣٦٩.

(٩) الشوكاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٧٥.

(١٠) سورة النور، الآية: ٢.

جلد الزاني أقلَّ من ذلك العدد ولا أكثر منه؛ لأن الحكم وهو وجوب الجلد معلق به مخصوص به. وللرازي (رحمه الله) فيه تفصيل وتحرير يطول ذكره[١].

٤- مفهوم الغاية: وهو مدُّ الحكم بإلى أو حتى[٢]، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[٣]. ففي الآية غايتا الفطر والإمساك، فالله تعالى أمر فيها الأكل والشرب أمر إباحة إلى غاية الفجر، وأمر إتمام الصيام أمر إيجاب إلى غاية الليل، فتدلُّ الآية جواز الأكل والشرب فيما قبل الفجر، وحرمة ذلك بعد الفجر في نهار رمضان، ووجوب الإمساك فيه، وجواز الأكل في الليل.

٥- مفهوم الحصر: وفي معنى الحصر قال ابن دقيق العيد (رحمه الله): «إثبات الحكم في المذكور، ونفيه عمَّا عداه»[٤]. وللحصر أدوات كثيرة بعضها أقوى من بعض، ومنها: النفي والاستثناء، كقوله ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة إلا بطهور، ولا يقبل صدقة من غلول**»[٥]. يدلُّ الحديث على إجزاء الصلاة عند ثبوت الطهارة[٦]. ومن أدوات الحصر: الحصر بـ«إنما» نحو قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٧]. فالحصر في الحديث يقتضي نفي الصحة عن الأعمال إذا كانت خالية عن النيات. وللحصر أساليب غير ذلك يطول سردها.

---

[١] الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٩ - ١٣٤.

[٢] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٦. الشوكاني، مرجع سابق، جـ/ ٢، ص/٧٧٦.

[٣] سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

[٤] ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٦٠.

[٥] رواه ابن ماجه بهذا اللفظ في أبواب الطهارة وسننها، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور، رقم: ٢٧١. ورواه أبو داود في كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم: ٥٩، وفيه تقديم وتأخير، كلاهما: من حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه أسامة بن عمير الهذلي (رضي الله عنه) عن النبي ﷺ. وفي البخاري في كتاب الحيل، باب في الصلاة: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ». رقم: ٦٩٥٤. من حديث أبي هريرة (رضي الله عنه).

[٦] الزركشي، المرجع السابق، جـ/٤، ص/٥٠.

[٧] رواه البخاري، في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى الرسول ﷺ، رقم: ١. ومسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية» بهذا اللفظ، رقم: ١٩٠٧.

٦- **مفهوم اللقب:** وهو تعليق الحكم بالاسم العلم، وما في معناه كاللقب والكنية أو اسم النوع[١]. أو هو تخصيص اسم بحكم كالتنصيص بالأعيان الستة في حديث عبادة بن الصامت قال: سمعت رسول الله ﷺ: «**ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينا بعين، فمن زاد، أو استزداد، فقد أربى**»[٢]. فيه منع جريان الربا في غيرها[٣].

وقال محمد الأمين الشنقيطي (رحمه الله): «**وضابط اللقب عند الأصوليين:** هو كل اسم جامد، سواء كان اسم جنس أو اسم جمع أو اسم عين، لقباً كان أو كنية أو اسما»[٤]. يعني: علما.

ثالثا: آراء الأصوليين في حجية مفهوم المخالفة:

اختلف علماء الأصول في حجية مفهوم المخالفة جملة، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة[٥] أنه دليل صحيح يجب الاعتماد عليه في الأحكام، وحكاه السمعاني عن داود الظاهري وأصحابه[٦]، وفيه نظر كما سيتضح عن كلام ابن حزم الآتي، وهو أعلم بمذهب الظاهرية عن السمعاني وغيره.

وأصحاب هذا المذهب يقولون بحجية جميع أصناف مفهوم المخالفة إلا مفهوم اللقب، فجمهورهم لا يقولون بحجيته إلا أبو بكر الدقاق من الشافعية[٧]. وهو قول أكثر الحنابلة[٨]،

---

[١] الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٤. الشوكاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٧٧. الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٦٢.

[٢] رواه مسلم في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، رقم: ١٥٨٧.

[٣] محمد حسين الجيزاني، مرجع سابق، ٤٦١.

[٤] محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، مرجع سابق، ص/٣٧٣.

[٥] ابن القصار، مرجع سابق، ص/٢٣٢. وابن العربي، محمد بن عبد الله القاضي أبو بكر المعافري الإشبيلي، المحصول في أصول الفقه، ت: حسين علي اليدري، وسعيد فوده، ط/١، دار البيارق، عُمان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص/١٠٤. الباجي، إحكام الفصول، جـ/٢، ص/٤٤٦. الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٣٠. الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٢٨. أبو يعلى الحنبلي، العدة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٤٨ وما بعدها. ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٧٦.

[٦] السمعاني، قواطع الأدلة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠.

[٧] ابن السبكي، جمع الجوامع، مرجع سابق، ص/٢٤٣. الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٦٣.

[٨] أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٧٥ وما بعدها. ابن النجار الفتوحي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٥٠٩.ابن اللحام، المختصر، مرجع سابق، ص/١٣٤.

ونسبوه إلى مالك وداود الظاهري، وابن خويز منداد من المالكية، والصيرفي من الشافعية[١]. ومال إليه ابن القصار من المالكية[٢].

ونفاه ابن الحاجب وابن العربي من المالكية[٣]. وابن قدامة، وابن عقيل، ونجم الدين الطوفي الطوفي من الحنابلة[٤].

المذهب الثاني: وذهب الحنفية[٥] وبعض الشافعية كأبي العباس ابن سريج[٦] وجمهور أهل الظاهر[٧] إلى أنه لا يحتج به، ولا يجوز الاعتماد عليه في تشريع الأحكام الشرعية، واختاره الباقلاني من المالكية، وحكاه عن كثير من المالكيين[٨].

رابعا: اختيار ابن حزم:

اختار ابن حزم (رحمه الله) المذهب الثاني القائل: إذا ورد نصٌّ من الله تعالى أو من رسوله ﷺ بصفة أو بزمان أو بعدد ما فإن ما عدا تلك الصفة لا يقتضي خلاف الحكم المنصوص، وقال: «**وقالت طائفة أخرى - وهم جمهور الأصحاب الظاهريين وطوائف من الشافعيين منهم أبو العباس ابن سريج، وطوائف من المالكيين -: إن الخطاب إذا ورد كما ذكرنا لم يدل على أن ما عداه بخلافه، بل كان موقوفا على دليل**».

---

(١) أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٧٥ وما بعدها. ابن النجار الفتوحي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٥٠٩. ابن اللحام، المختصر، مرجع سابق، ص/١٣٤. ابن السبكي، المرجع السابق، ص/٢٤٣.

(٢) ابن القصار، مرجع سابق، ص/٢٤٠.

(٣) ابن العربي المالكي، المحصول، مرجع سابق، ص/١٠٦. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٦٣ - ٩٦٤.

(٤) ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٧٩٦. الطوفي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٧٥. الفتوحي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٥١٠.

(٥) أبو زيد الدبوسي، مرجع سابق، ص/١٣٩. السرخسي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٥٥ وما بعدها. الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٢٧. علاء الدين البخاري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٣ وما بعدها. الكراماستي، مرجع سابق، ٧٢. ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم المصري، فتح الغفار بشرح المنار، ط/١، جـ/٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر – القاهرة، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م، ص/٥٥. اللكنوي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٥١.

(٦) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٣٠.

(٧) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٢٩.

(٨) الباقلاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٣٢.

ثم قال: «**هذا القول هو الذي لا يجوز غيره، وتمام ذلك في قول أصحابنا الظاهريين، أن كل خطاب وكلّ قضية فإنما تعطيك ما فيها، ولا تعطيك حكماً في غيرها، لا أن ما عداها موافق لها، ولا أنه مخالف لها، لكن كل ما عداها موقوف على دليله**»[1].

خامسا: شروط مفهوم المخالفة عند القائلين به:

اشترط القائلون بحجية مفهوم المخالفة، ووجوب العمل به في الأحكام الشرعية بشروط يجب أن تتوفر فيه، فإن فقد منها شرط لم يعتبر حجيته، ولا يجوز الاعتماد عليه، ومن تلك الشروط:

الشرط الأول: أن لا يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، أو مساويا له فيه، فإن كان كذلك كان مفهوم موافقة، لا مخالفة[2].

الشرط الثاني: أن لا يكون قد خرج مخرج الغالب، نحو قوله تعالى في سياق عدِّ النساء المحرمات: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾[3]. فإن الغالب كون الربائب في حجور أزواج أمهاتهن؛ فقيد الحكم بالغالب[4].

الشرط الثالث: أن لا يكون المنطوق به ذكر لزيادة الامتنان على المسكوت عنه، نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمًا طَرِيّٗا﴾[5]. فلا يدلُّ على منع أكل ما لم يكن طريا مما يستخرج من البحر[6].

---

(١) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٢٩.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٧ - ١٨.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٤) الزركشي، المرجع السابق، جـ/٤ ،ص/١٩. الشوكاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٧١. عضد الدين الإيجي، شرح مختصر المنتهى، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٦٧.الطوفي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٧٥.

(٥) سورة النحل، الآية: ١٤.

(٦) ابن النجار، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤٩٣.

الشرط الرابع: أن لا يكون المخصوص بالذكر قصد به التفخيم وتأكيد الحال، مثل قوله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة**»[1]. فإنَّ التقييد بالإيمان لا مفهوم له، وإنما ذكر لتفخيم الأمر لا المخالفة[2].

الشرط الخامس: أَن لا يكون المذكور خرج مخرج السؤال عن أحد الصنفين، ولا حادثة خاصة بالمذكور، مثل قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[3]، فلا مفهوم للأضعاف إلا عن النهي عمَّا كانوا يتعاطونه بسبب الآجال، كان الواحد منه إذا حلَّ دينه يقول لغريمه: إما أن تعطي، وإما أن تربي، فيضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة، فنزلت الآية على ذلك[4].

الشرط السادس: أن لا يعارضه دليل أقوى منه، فإن عارضه دليل آخر أقوى منه، كنص من الكتاب أو السنة أو عارضه إجماع، أو مفهوم موافقة فلا يعتبر دليل الخطاب حينها[5].

هذا طرف من شروط القائلين بحجية مفهوم المخالفة في احتجاجه، وهناك غيرها، وفي بعضها خلاف، **وضابط هذه الشروط وغيرها:** أن يكون تخصيص المنطوق بالذكر لكونه مختصاً بالحكم دون سواه، فإن ظهر أن تخصيصه بالذكر كان لسبب من الأسباب فلا حكم للمفهوم[6]. قال ابن النجار: «**ثم الضابط لهذه الشروط** وما في معناها أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه»[7].

---

(1) رواه البخاري، في كتاب الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة، رقم: ١٠٨٨. ومسلم، في كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، رقم: ١٣٣٨.

(2) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٢ - ٢٣.

(3) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.

(4) الزركشي، المرجع السابق، جـ/٤، ص/٢٢.

(5) المرجع نفسه، جـ/٤، ص/١٨. الشوكاني، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٦٩.

(6) الجيزاني، مرجع سابق، ص/٤٦٤.

(7) ابن النجار الفتوحي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤٩٦.

سادسا: تأصيل الأراء الأصولية في المسألة:

أولا: حجة الجمهور القائلين باحتجاج مفهوم المخالفة:

استدلَّ جمهور الأصوليين لحجية مفهوم المخالفة بأدلة كثيرة، خلاصتها في وجهين:

الأول: اللغة، وذلك أن فصحاء أهل اللغة يفهمون من تعليق الحكم على صفة أو شرط أو غاية أو عدد أو حصره على وجه خاص: انتفاء الحكم عن المحلِّ عند انتفاء الصفة أو الشرط أو الغاية أو العدد، أو ما خرج عن الحصر، ومما يؤكد ذلك من أهل اللغة ما يلي:

أ- ما روي عن يعلى بن أمية (رضي الله عنه) قال: قلت لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه): ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾[1] فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**»[2]. **وجه الاستدلال:** قالوا: قد فَهِمَا من تعليق إباحة القصر على حالة الخوف بالشرط، وجوب الإتمام في حالة الأمن، وعجبا من تمادي القصر بعد زوال الخوف، وقد أقرَّ النبي ﷺ عمر على ذلك الفهم، ولو لا أن حكم الشيء المعلق بشرط ينعدم عند انعدام الشرط لم يكن لتعجبهما معنى، ولمَّا أقرَّ النبي ﷺ عمر على ذلك الفهم[3].

وناقشه ابن حزم وغيره: بأنهما إنما تعجبا؛ «**لأن الأصل في الصلوات كلها على ظاهر الأمر الإتمام، وقد نصَّ رسول الله ﷺ على عدد ركعات كل صلاة، ثم جاء النصُّ بعد ذلك في القصر في حال السفر مع الخوف، فكان ذلك مستثنى من سائر الأحوال، فلما رأى عمر القصر متماديا مع ارتفاع الخوف، أنكر خروج الحال التي لم تستثن في علمه عن حكم النصِّ الوارد في إتمام الصلاة في سائر الأحوال غير الخوف، فأخبر ﷺ أن حال السفر فقط مستثناة أيضا من إيجاب الإتمام، وإن لم يكن هنالك خوف، فكان هذا نصّا زائدا في استثناء حال السفر مع الأمن، فإنَّما**

---

[1] سورة النساء، الآية: ١٠١.

[2] رواه مسلم، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم: ٦٨٦.

[3] ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٧٩ - ٧٨٠. القرافي، نفائس الأصول، مرجع سابق، ٣، ص/١٣٣٨. المازري، مرجع سابق، ص/٣٤٢. الصفي الهندي، نهاية الوصول، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٢٠٧٤.

أنكر ذلك من جهل أن هذه الصدقة الواجب قبولها قد نزل بها الشرع وهو عمر (رضي الله عنه) ولسنا ننكر مغيب الواحد من الصحابة أو الأكثر منهم عن نزول حكم قد علمه غيره منهم»[١].

ويرى المناقش - ابن حزم وغيره - هنا أن تعجب الصحابيين إنما كان لاستصحابهما أصل وجوب الإتمام في الصلوات، وعند ما وجدا الآية قد استثنت من ذلك الأصل حالة الخوف في السفر فأجازت القصر، تعجبا من تمادي القصر مع ارتفاع الخوف، وتساءلا عن سبب ذلك، إذ كان جواز القصر في السفر معلقا بالخوف، فلا مزيل للأصل المستصحب به - وجوب الإتمام - إلا هذه الآية الخاصة بحالة الخوف.

أجيب عنه[٢]: بأن الأصل الذي ذكروه في إتمام الصلوات غير مسلَّمٍ، بل الأصل الذي أوجب الله عليه الصلوات أنَّها فرضت ركعتان في السفر والحضر، لما روي عن عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت: «**فرض الله الصلاة حين فرضها، ركعتين ركعتين، في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر**»[٣].

وناقش ابن حزم (رحمه الله) حديث عائشة (رضي الله عنها) بأنَّه يمكن أن يظن عمر (رضي الله عنه) أن صلاة السفر نقلت إلى أربع ركعات كما نقلت صلاة الحضر، «**والغلط غير مرفوع عن أحد بعد رسول الله ﷺ**»[٤].

يمكن أن يجاب عنه: بأنَّ تعجب الصحابيين متعلق بالقصر في السفر حالة الأمن، مع أن الآية علقت القصر في السفر بالخوف، ولهذا قال يعلى بن أمية (رضي الله عنه) بعد أن قرأ الآية: «فقد أمن الناس» إشارة منه إلى أن القصر في السفر كان معلقا بشرط: وهو الخوف، فتعجب من تمادي الحكم مع انعدام شرطه في الآية، وهذا ظاهر الرواية مما جرى بين الصحابيين الجليلين، أما الاحتمالات التي لا تدل عليها الرواية فلا تؤثر عليها.

---

[١] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٤٣. الباقلاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٤٩ - ٣٥٠. أبو الحسين البصري، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٤٣.

[٢] أبو الحسين البصري، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٤٢. الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٦.

[٣] رواه البخاري، في كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، رقم: ٣٥٠. ومسلم، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم: ٦٨٥.

[٤] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٧، ص/٩٤٣.

وإضافة إلى ذلك فإنَّ ظاهر الآية يدلُّ أنَّها نزلت بعد زيادة صلاة الحضر؛ لأنَّها أجازت القصر، وهو لا يكون إلا بعد تربيع الصلوات الرباعية؛ لأن القصر المشروع والمفصل الأحكام في الفقه الإسلامي، هو قصر الصلوات الرباعية.

ب- أن ابن عباس (رضي الله عنهما) ناظر الصحابة (رضي الله عنهم) في إسقاط ميراث الأخوات مع البنات، مستدلا بقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾[1]. **ووجه الاستدلال:** أن الآية خصت الأخت بالنصف بشرط عدم الولد، فإن وجد فلا شيء لها معه، ولم يدفعه الصحابة (رضي الله عنهم) عن هذا الاستدلال، بل احتجوا بحديث ابن مسعود (رضي الله عنه) الذي قال فيه عند ما سئل عن ميراث الأخوات مع البنات: «**أقضي فيها بما قضى النبي ﷺ: للابنة النصف، ولابنة الابن السدس تكملة الثلثين، وما بقي فللأخت**»[2]، وعدم دفعهم باحتجاجه للآية دليل على حجية دليل الخطاب عندهم، وأنه وجه من دلالات الألفاظ في اللغة العربية، إن لم يكن ذلك إجماعا منهم[3].

وناقشه الباقلاني (رحمه الله) من وجوه، أهمها:

الأول: إنه لو ثبت ذلك مذهبا لابن عباس، وصرَّح به، وقال: إنما قلت ذلك: من باب دليل الخطاب، لم يثبت به حجة؛ لأنه قول له واجتهاد منه، فَظُن أن ذلك مُوْجِبُ وضع اللغة، وقد ثبت أن الأمر ليس كذلك، وتقليده فيما دون القول بدليل الخطاب غير سائغ، فيكف به فيه.

الثاني: إن جميع الصحابة خالفوه في ذلك، ولم يعقلوا المخالفة في الحكم، فإن كان قوله حجة، فقولهم حجة لنا أيضا، ولا فصل في ذلك.

الثالث: إنه لم يرو عنه أنه أوجب المخالفة في ذلك الحكم من ناحية دليل الخطاب، وإذا لم يرو ذلك عنه، فمن أين لنا أنه يوجب المخالفة لأجله، وقد يعتمد بأدلة صحيحة غير دليل الخطاب[4].

---

(1) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(2) رواه البخاري، في كتاب الفرائض، باب ميراث ابنة الابن مع بنت، رقم: ٦٧٣٦.

(3) السمعاني، قواطع الأدلة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠.

(4) الباقلاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٥١.

يجاب عنه: بأنَّ كل هذه الوجوه التي اعترض بها دليل الجمهور - في قضية مخالفة ابن عباس (رضي الله عنهما) سائر الصحابة في ميراث الأخوات مع البنات، وغيرها من المسائل التي قال الجمهور أن مأخذه دليل الخطاب - فيها خروج عن وجه استدلال الجمهور؛ وذلك لأن معتمد الجمهور لإثبات حجية مفهوم المخالفة من هذه القضية هو تقرير الصحابة وعدم دفعهم احتجاج ابن عباس، ونقضهم رأيه بدليل آخر أقوى من دليل الخطاب.

وأما قوله: «قد يعتمد بأدلة صحيحة غير دليل الخطاب»، فإن أثر ابن عباس (رضي الله عنهما) في ميراث الأخوات مع البنات رواه البيهقي بسنده عنه، وفيه أنه جاء إليه رجل فقال: رجلٌ ترك ابنته وأخته وأمه، فقال ابن عباس (رضي الله عنهما): «**للبنت النصف وليس للأخت شيء، ما بقي فهو لعصبته**». فقال له الرجل: فإن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قد قضى بغير ذلك، جعل للابنة النصف، وللأخت النصف، قال ابن عباس: «أأنتم أعلم أم الله؟!». قال معمر[1]: فلم أدر ما وجه ذلك، حتى لقيت ابن طاوس[2]، فذكرت له حديث الزهري، فقال: أخبرني أبي أنه سمع ابن عباس يقول: قال تبارك وتعالى: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَ﴾[3]. قال ابن عباس: «**فقلتم أنتم لها نصف، وإن كان لها ولد**»[4]. وهذا يوضح أنه ما من دليل آخر اعتمد عليه ابن عباس (رضي الله عنهما) لموقفه من المسألة غير دليل الخطاب من الآية.

ج- أن أبا عبيد قاسم بن سلَّام (رحمه الله) حكى عن العرب استعمالهم دليل الخطاب، واستشهد عليه بقول النبي ﷺ: «**لي الواجد يحلُّ عرضه وعقوبته**»[5]. قال أبو عبيد: «وفي هذا

---

[1] **معمر:** هو معمر بن راشد أبو عروة البصري، أحد رجال إسناد الأثر، من أهل اليمن، توفي سنة: ١٥٣هـ. انظر: التاريخ الكبير للبخاري، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٣٧٨ - ٣٧٩.

[2] **ابن طاووس:** هو عبد الله بن طاووس بن كيسنان أبو محمد اليماني، توفي سنة: ١٣٢هـ: تهذيب الكمال للمزي، ١٣٢/١٥.

[3] سورة النساء، الآية: ١٧٦.

[4] الأثر رواه البيهقي في «السنن الكبرى»، كتاب الفرائض، باب الأخوات مع البنات عصبة، رقم: ١٢٣٣٣.

[5] رواه البخاري معلقاً بهذا اللفظ، في كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب لصاحب الحق مقال، وهو قبل الحديث: ٢٤٠١. ورواه أبو داود مسنداً في كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، رقم: ٣٦٢٨. والنسائي، في كتاب البيوع، باب مطل الغني، رقم: ٤٦٨٩. وابن ماجه، في أبواب الصدقات، باب الحبس في الدين والملازمة، رقم: ٢٤٢٧. وفي الصحيحين: «**مطل الغني ظلمٌ**» [خ: ٢٢٨٧. م: ١٥٦٤].

الحديث باب من الحكم عظيم قوله: «**لي الواجد**» فقال: الواجد فاشترط الوجد ولم يقل: لي الغريم وذلك أنه قد يجوز أن يكون غريما وليس بواجد وإنما جعل العقوبة على الواجد خاصة فهذا يبين لك أنه من لم يكن واجدا فلا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره حتى يجد ما يقضي»[١]. فقالوا: وأبو عبيد من أوثق من نقل كلام العرب[٢]. ونقل مثل ذلك عن غيره من أهل اللغة كثعلب والمبرد والإمام الشافعي (رحمهم الله تعالى)[٣].

وناقش ابن حزم (رحمه الله) هذا الوجه - أعني: احتجاج أقوال أهل اللغة لحجية مفهوم المخالفة - بوجهين: أحدهما إجمالي، والآخر تفصيلي يتتبع ما نقل عنهم، وخلاصة جوابه:

أولا: قال (رحمه الله): «**إدخال هذا الباب في اللغة تمويه ضعيف وإيهام ساقط؛ لأن اللغة إنما يحتاج فيها إلى أربابها في معرفة الحروف المجموعة التي تقوم منها الكلمات، وأن يخبرونا على ماذا تركبت من المسميات فقط.**

وأما معرفة هل يدخل في حكم الخبر عن الاسم ما قد أقروا لنا أنه ليس يقع عليه ذلك الاسم أو لا يدخل في حكمه، فليس هذا في قوة علم اللغة ولا من شروطها، إنما يظن هذا من اختلطت عليه العلوم ولم تبلغ قوته أن يفرق بينها»[٤].

ويفهم من كلامه هذا أنه يرى أن اختصاص أهل اللغة محصور بتعريف معاني المفردات العربية وبيان مقصود مادتها في وضع العرب، وأن الكلام عن دلالات الألفاظ على الأحكام وأوجه ذلك ليس من اختصاصهم.

يجاب عنه: بأن اختصاص أهل اللغة لا ينحصر بتعريف معاني المواد فقط، وإنما يؤخذ منهم أيضا تفسير العبارات والتراكيب، وبيان الدلالات التي قد تحصل منها؛ إذ كل ذلك راجع إلى اللغة ومعرفة أساليبها.

---

[١] أبو عبيد القاسم بن سلَّام بن عبد الله الهروي البغدادي [ت: ٢٢٤هـ]، غريب الحديث، ت: محمد عبد المعيد خان، ط/١، جـ/٢، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ص/١٧٥.

[٢] السمعاني، قواطع الأدلة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢١.

[٣] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٣٢، ٩٣٥.

[٤] المرجع نفسه، جـ/٧، ص/٩٣٢.

كما أنَّ الدلالة المقصودة من مفهوم المخالفة ليست دلالة وضعية كما يذهب إليه نقاشه، وقد قال: «**إن اسم حجر لا يفهم منه فرس، وإن اسم جمل لا يفهم منه كلب. وإن من قال: ركبت اليوم سفينة أنه لا يفهم منه أنه ركب أيضا حمارا أو أنه لم يركبه**»[1]، فهو في المثالين الأولين يناقش دلالة وضعية، ولا أحد من جمهور الأصوليين وغيرهم يرى أن اسم حجر يفهم منه فرس وغير ذلك فهما وضعياً، أما المثال الأخير: فهو مفهوم لقب ولا يحتج به عند جمهور أهل الأصول كما سبق، خاصة بمثل هذه التراكيب التي ليس فيها قرينة تدلُّ على تخصيص الحكم بالمذكور.

الوجه الثاني من حجة الجمهور: العقل: وذلك أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد له من فائدة، فإذا خصص الشارع الحكم بصفة أو شرط أو غاية أو غير ذلك من درجات دليل الخطاب، ولم يوجد لتخصيصه فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه، وجب حمله على ذلك؛ لأنه لو استوت السائمة والمعلوفة فلم خُصَّ السائمة بالذكر، مع عموم الحكم، والحاجة إلى البيان[2].

ومفاد ذلك: أنَّه لا بدَّ من فائدة لتخصيص الحكم بالمذكور، ولا فائدة إلا اختصاصه بالحكم، فالنتيجة: تخصيص المذكور بالحكم دون المسكوت عنه[3].

ونوقش هذا الدليل من وجوه، أهمها:

الأول: أنهم جعلوا طلب فائدة التخصيص بالذكر طريقا إلى معرفة الوضع، والعكس هو الصحيح؛ إذ بمعرفة الوضع تترتب عنها الفائدة.

الثاني: أن نفي الفائدة سوى اختصاص المذكور بالحكم ادعاء وتحكم لا مستند له سوى القول: «لا نعلم له فائدة سواها»، وعدم العلم بعدم فائدة سوى التخصيص بالحكم، لا يعني بعدم فائدة أخرى، فعماد هذا الدليل هو الجهل بفائدة أخرى.

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٣٢.

[2] ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٨٢. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٩٧.

[3] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٤٠.

الثالث: أنه يبطل بمفهوم اللقب؛ فإن أغلب القائلين بحجية مفهوم المخالفة لا يحتجون به، مع أن فيه تخصيص شيء بالحكم، فإن لم يعلم له فائدة، فلا أقلَّ من تخصيصه بالحكم، فليخصصوا تحريم الربا بالأشياء الستة التي خصها الشارع بالذكر[١].

أجيب عن هذه الاعتراضات بما يلي:

أما الأول: فإن منع استدلال آثار الشيء عليه غير صحيح، بل ذلك جائز باتفاق، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾(٢)، ففي هذه الآية يستدلُّ الله تعالى على عدم وجود إلهٍ ثانٍ في الكون معه تبارك وتعالى بعدم وقوع الفساد في السموات والأرض.

كما احتجَّ علماء الأصول على أن الأصل عدم الاشتراك في الألفاظ بأنَّه يخلُّ مقصود الوضع الذي هو التفاهم؛ إذ لو كانت الألفاظ موضوعة في الأصالة للاشتراك لما أمكن التفاهم بين الناس، وثبت بذلك بأنَّ الألفاظ موضوعة في الأصالة لمعنى واحد.

فإذا كان عدم وقوع الفساد في الكون دليلا على عدم إله ثان فيه مع الله تبارك وتعالى، واستلزام اختلال التفاهم دليلا على منع الاشتراك في الوضع، مع أن كلا منهما أثر ونتيجة لوجودهما، فكذلك طلب فائدة التخصيص بالذكر دليل على إثبات نقيض حكم المذكور للمسكوت عنه، وذلك إذا لم يوجد للمخصوص بالذكر فائدة للتخصيص غير تخصيصه بالحكم دون المسكوت[٣]. هذا وكلٌّ من القائلين بمفهوم المخالفة والمانعين يتفقون بأنَّ تخصيص الله تعالى الحكم بالمذكور لا يخلو من فائدة؛ إذ كلام الله تعالى لا يخلو من حكمة.

أما الثاني: فإن قصر الحكم بالمنطوق دون المسكوت فائدة ظاهرة من تخصيص الله تعالى المنطوق بالذكر وإسناد الحكم إليه بصفته أو شرطه أو عدده أو غايته أو حصر الحكم به بأدوات

---

[١] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٤٠. ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٨٢ - ٧٨٣. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٩٧.

[٢] سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.

[٣] ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٨٣. الضويحي، فتح الولي الناصر، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٨٠ - ٨٢.

الحصر وغير ذلك، أما احتمال وجود فائدة أخرى غير ذلك فإنه ضرب من الوهم وابداء الاحتمالات، والمتيقن الظاهر لا يترك للموهوم المحتمل.

أضف إلى ذلك أنَّ العالم المجتهد الناظر في المسألة بعد البحث واستنفاد الجهد والوسع في عثور أي فائدة أخرى غير تخصيص المذكور بالحكم لم يعثر عليها، ولو كانت هناك فائدة أخرى لما خفيت عليه وعلى غيره من أهل الاجتهاد[1]، بل لما خفيت على المخالف؛ إذ قد سبق في شروط مفهوم المخالفة عند القائلين به بأن حجيته مشروطة بعدم ظهور فائدة غير تخصيص الحكم بالمذكور.

وأما الثالث: فقد أجيب عنه بوجهين:

الأول: أن مفهوم اللقب حجة عند بعض الأصوليين – كما سبق – وبناء على ذلك فإنَّ نقض حجية مفهوم المخالفة به لا يرد عليهم؛ فإنه يدلُّ على إثبات نقيض حكم المذكور للمسكوت عنه، وحينئذٍ لا فرق بينه وبين غيره من درجات مفهوم المخالفة، وقد احتجَّ بعض المانعين بحجية مفهوم المخالفة على العموم، خاصة ابن حزم (رحمه الله) كما سبق في مبحث الدليل الظاهري، وكما سيأتي.

الثاني: إن سُلِّم عدم حجيته، فلا يسلَّم صحة مقايسة مفهوم اللقب على غيره من درجات مفهوم المخالفة؛ لوجود الفارق بينهما؛ لأنَّ اللقب قد لا يحضر في الذهن أثناء الكلام؛ لعدم التلازم بين المذكور والمسكوت في الألقاب، بخلاف غيره من درجات مفهوم المخالفة؛ حيث أن المتكلم إذا ذكر صفة يبعد أن يغفل عن ضدِّها؛ لعلاقة الضدية بينهما[2].

---

[1] ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٨٣. الضويحي، فتح الولي الناصر، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٨٠ – ٨٢.

[2] المراجع نفسها.

ثانيا: حجة المانعين:

احتج الحنفية ومن معهم من مانعي حجية مفهوم المخالفة بأدلة كثيرة، أهمها:

الدليل الأول: أنَّه لو ثبتت حجية مفهوم المخالفة فإما أن تثبت بدليل عقلي، ولا مجال له في اللغات، أو نقلي، وهو إما متواتر، أو آحاد، ولا سبيل إلى ادعاء التواتر، والآحاد لا تفيد غير الظن، فلا تعتبر في إثبات اللغات، وهي معارضة أيضا بمثلها[1].

نوقش من وجهين:

الأول: إنَّ دلالة مفهوم المخالفة معروفة عن أهل اللغة، معقولة من لسانهم، معلومة من مذاهبهم، وليس من عادة العرب أن تخبر بمثل ذلك عن نفسها، وتقول: إنا أردنا بكذا كذا، وبكذا كذا، وإنما تتكلم بطباعها، وبما أودع الله تعالى في لسانها من البيان الذي يحصل به علم المعاني عند السامعين، فمن كملت معرفته بلسانهم، واستدرك مرادهم بكلامهم فهم ذلك منهم، وهذا مثل وجوه الإعراب: من الرفع والنصب والخفض والجزم؛ فإنهم لم يقولوا: إن لساننا في الإعراب كذا وكذا، وإنما عرف من لسانهم وطبيعة كلامهم[2].

يمكن أن يجاب عنه: بأنَّ بداية هذا الدليل ادعاء، ونهايته قياس مع الفارق؛ وذلك أن معلومية مفهوم المخالفة عن أهل اللغة ادعاء، وقياسه على أوجه الإعراب قياس مع الفارق؛ لأن أوجه الإعراب وإن لم تصرِّح بها العرب إلا أنها ثبتت باستقراء تامٍّ للغتهم، بخلاف مفهوم المخالفة، فإن استقراء كلام العرب وعباراتهم في خطاباتهم لا يثبت مفهوم المخالفة، بل قد يوجد عكس ذلك في لغتهم، أو على الأقل ادعاء معلومية ذلك عنهم ليس كمعلومية أوجه الإعراب.

وقال الغزالي (رحمه الله): «... أنَّ إثبات زكاة السائمة مفهوم، أمَّا نفيها عن المعلوفة اقتباساً من مجرد الإثبات لا يعلم إلا بنقلٍ من أهل اللُّغة، متواتر أو جار مجرى المتواتر. والجاري

---

(1) الباقلاني، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٣٣. الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٣٠. السمعاني، قواطع الأدلة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٧. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٢. الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٣٠. عبد العزيز البخاري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٦.

(2) السمعاني، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٢٤.

مجرى المتواتر كعلمنا بأنَّ قولهم: «ضروب» و«قتول» وأمثاله للتكثير، وأنَّ قولهم: «عليمٌ وأعلمُ»، و«قدير وأقدر» للمبالغة، أعني: الأفعل»[1].

الوجه الثاني: أنَّه إن سلِّم أنَّه لا متواتر، لا يسلم امتناع إثبات ذلك بالآحاد، إذ المسألة غير قطعية، بل ظنية مجتهد فيها بنفي أو إثبات، فتثبت بالآحاد، كسائر المسائل الاجتهادية، مع أن اشتراط التواتر في إثبات اللغات إما أن يكون في كل كلمة ترد عن أهل اللغة، أو في البعض دون البعض، فالقول بالأول متعذرٌ؛ لأنه يؤدي إلى تعطيل أكثر كلمات اللغة؛ إذ لا تواتر فيها. والثاني تحكم غير معقول، ولا قائل به[2].

يمكن أن يجاب عنه: بأن حجية مفهوم المخالفة ليست فرعاً كالفروع التي يمكن أن تبنى على الآحاد، بل هي أصل تبنى عليه الفروع، كما أنه يختلف عن آحاد الكلمات اللغوية التي قد يكتفى في إثباتها بالآحاد، بأنَّه دلالة أصلية تتعلق بأفراد الكلمات لا بكلمة واحدة.

الدليل الثاني: حسن الاستفهام، وذلك أنَّ من قيل له: «إذا ضربك زيدٌ عامداً فاضربه»، حسن أن يقول: «فإن ضربني خاطئاً، هل أضربه؟»، وإذا قيل له: «أخرج الزكاة من ماشيتك السائمة»، حسن أن يقول: «هل أخرجها من المعلوفة أيضا؟»، قالوا: وحسن الاستفهام يدلُّ على أن المخالفة غير مفهومة؛ لأنه لا يحسن السؤال عن دلالة المنطوق، ويحسن في المسكوت عنه[3].

نوقش من وجهين:

الأول: قال ابن قدامة (رحمه الله): «قولهم: يحسن الاستفهام عنه»، ممنوع، وأما إذا قال: «من ضربك متعمداً فاضربه»، فلا يحسن أن يقال: «فإن ضربني خاطئاً هل أضربه؟»، لكن يحسن أن يقال: «فالخاطئ ما حكمه»، أو: «ما أصنع به؟»، وهذا غير ما دلَّ عليه الخطاب»[4].

الثاني: أنَّه إن سلِّم، فإنَّما حسن الاستفهام لطلب الأجلى والأوضح؛ لأن دليل الخطاب ظاهر ظني غير قطعي الدلالة؛ ولهذا لم يستقبحوا الاستفهام ممن قال: «رأيت أسداً»، بأن يقال:

---

(1) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٣٠ - ٨٣١.

(2) الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٢.

(3) الغزالي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٨٣١. عبد العزيز البخاري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٧.

(4) ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٨٥.

«هل رأيت الحيوان المخصوص المفترس، أم إنسانا شجاعا، مع الأن اللفظ ظاهر بالأول دون الثاني. وكذلك إذا قال السيد لعبده: «من دخل داري فأعطه درهما»، لا يستقبح من العبد أن يقول: «وإن كان فاسقا؟»، وذلك لطلب التأكد من معرفة المقصود بالحكم[1].

أما ابن حزم (رحمه الله):

فحجته في إبطال حجية مفهوم المخالفة تدور حول تناقض القائلين بحجيته، وله في بيان ذلك مسلكان:

المسلك الأول: الإجمال: حيث بين (رحمه الله) وجه التناقض في مذهبهم بقوله: «**وبالجملة فإنَّ مذهبهم في القياس، ومذهبهم في دليل الخطاب ... مذاهب يبطل بعضها بعضاً، ويهدم بعضها بعضاً، وذلك أنهم قالوا في القياس: إذا نَصَّ على حكم ما فنحن ندخل ما لم ينص عليه في حكم المنصوص عليه، ونتبع السنة ما لا سنة فيه، فإذا أوجب الربا في البر بالبر أوجبناه نحن في التبن بالتبن، وإذا وجبت الكفارة على العامد في الصيد أوجبناه نحن على المخطئ، وقالوا في دليل الخطاب: إذا نَصَّ على حكم ما فنحن نخرج ما لم ينص عليه من حكم المنصوص عليه، ولا نتبع السنة ما لا سنة فيه**»[2].

وقد كرر (رحمه الله) في مناقشاته معهم هذا المسلك، وأكد أن موقفهم في القياس ومفهوم الموافقة يناقض موقفهم من دليل الخطاب (مفهوم المخالفة)، ومن عباراته أيضا: «**فأما هؤلاء المتحيرون الذين ذكرنا آخرا - يعني: الذين قالوا: إن الخطاب قد يدل في مواضع على أن ما عداه بخلافه، ويدل في مواضع أخر على أن ما عداه ليس بخلافه - فإنَّهم لعبوا في هذا المكان بالخطاب كما يعلب بالمخراق[3]، فمرة حكموا لغير المنصوص بأن المنصوص يدل على أن حكمه كحكمه، ومرة حكموا بأن المنصوص يدل على أن حكمه ليس كحكمه، فليت شعري! كيف يمكن**

---

[1] ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٨٥. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٣. الضويحي، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٩٣.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٦٤.

[3] **المخراق:** هو ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضاً، ويجمع على: مخاريق، قال عمرو بن كلثوم:
كأن سيوفنا منا ومنهم .... مخاريق بأيدي لاعبينا. انظر: لسان العرب لابن منظور، ٧٦/١٠.

أن يكون خطابان يردان بالحكم في اسمين فيفهم من أحدهما أن غير الذي ذكر مثل الذي ذكر، ويفهم من الآخر أن غير الذي ذكر بخلاف الذي ذكر»[1].

المسلك الثاني: تفصيل التناقض الذي وقع به الجمهور، وقد احتج ببعض الآيات التي ينبغي أن يقول الجمهور فيها بدليل الخطاب، ولم يقولوا، ومن ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2]. قال: «**أفيه إباحة أن يقرب مال من ليس يتيماً بغير التي هي أحسن؟، فإن قالوا: لا، ما فيه إباحة لذلك، تركوا قولهم الفاسد، إن ذكر السائمة دليل على أن غير السائمة بخلاف السائمة، ولا فرق بين ذكره ﷺ السائمة في موضع، والغنم جملة في موضع آخر، وبين قوله تعالى:** ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[3] **في مكان، ثم قال في آخر:** ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾»[4].

٢- وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾[5]. قال: «**أترونه مبيحا للظلم في سائر الأشهر غير الحرم**»[6].

وجمع غير ذلك من النصوص، مبينا عظيم تناقضهم وإبطال قولهم بعضه بعضا - حسب قوله - كما أورد أقوال بعض المذاهب في بعض المسائل مخالفة لأصلهم في مفهوم المخالفة، ويتضح لمن قرأ مبحث دليل الخطاب في كتابيه: «الإحكام» و«النبذة» أن حجته كلها تدور حول نقض القول بمفهوم المخالفة بالقول بالقياس ومفهوم الموافقة.

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٩٣٠.
[2] سورة الأنعام، الآية: ١٥٢.
[3] سورة البقرة، الآية: ١٨٨.
[4] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٧، ص/٩٦٢- ٩٦٣.
[5] سورة التوبة، الآية: ٣٦.
[6] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٧، ص/٩٦٣. بتصرف.

مناقشة الجمهور لحجة ابن حزم:

وأما مناقشة جمهور الأصوليين القائلين بحجية مفهوم المخالفة لما احتجَّ به ابن حزم (رحمه الله) في إبطال القول بمفهوم المخالفة فترجع إلى أمرين:

الأول: الفرق بين مفهوم المخالفة من جهة ومفهوم الموافقة والقياس من جهة أخرى، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك، ومستند التفريق راجع إلى النظر بفائدة تخصيص المنطوق بالذكر دون غيره، ففائدة التخصيص فيما قالوا فيه الموافقة أو القياس هي إثبات مثل حكم المنطوق في المسكوت عنه، تأكدا في مفهوم الموافقة، وتلميحا في القياس، وأما فائدة تخصيص محل النطق بالذكر فيما قالوا فيه المخالفة فإنما هي إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وكل ذلك لا يعرف من مجرد تخصيص محل النطق بالذكر إلا بنظر عقلي يتحقق به أن التخصيص للتأكيد أو للنفي، أعني: تأكيد مثل حكم المنطوق للمسكوت عنه، أو نفي حكمه عن المسكوت، وذلك بالنظر إلى حكمة الحكم المنطوق به، فإن عُرفت وعرف تحققها في محلِّ المسكوت عنه بطريق الأولى والأحرى من المنطوق به علم أن فائدة التخصيص التأكيد، ويفهم من ذلك موافقة المسكوت للمنطوق في الحكم، وإن تساوى تحقق الحكمة في المحلين وتحددت العلة في المنطوق ووجدت في المسكوت فهم أنه يجب أن يقاس المسكوت على المنطوق، وأما إن عُلمت الحكمة في المنطوق ولم تحقق في المسكوت أو علمت لكنها ليست أولى أو مساوية في المنطوق كانت فائدة التخصيص النفي، وفهم من ذلك مخالفة المسكوت عنه للمنطوق به في الحكم[1].

الثاني: يرجع إلى اعتبار شروط حجية مفهوم المخالفة عند القائلين به، فكما سبق جمهور أهل الأصول الذين يحتجون بمفهوم المخالفة لا يرون حجيته مطلقاً، بل يشترطون له شروطاً إن فقد شرط منها لم يعتبر حجيته، وسبق أن ضابط تلك الشروط هو: أن لا يوجد لتخصيص الشارع محل النطق بالذكر فائدة معتبرة غير تخصيص الحكم به، فإن وجد للتخصيص فائدة أو سببا غير ذلك لم يعتبر حجية مفهوم المخالفة في ذلك المحل، والنصوص التي عارض بها ابن حزم (رحمه الله) جمهور أهل الأصول والتي لم يلتزموا فيها القول بمفهوم المخالفة رغم تعلق الحكم بوصف معين خارجة عن تلك الشروط، مثلا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوۡمَ

---

(1) الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٩٠. بزيادة وتصرف.

خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ مِنۡهَآ أَرۡبَعَةٌ حُرُمٌۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡ﴾[1]، تعليق تحريم الظلم فيها بأشهر الحرم ليس لتخصيص الحكم بهذا الوقت، وإنما الظلم محرم ممنوع في كل وقت وحين، في الأشهر الحرم وسائر شهور السنة، وإنما خصص الشارع هنا الحكم بالأشهر الحرم؛ لأن الظلم فيها أشدُّ وأعظم من الظلم في غيرها من الشهور، وهذا ما قرره علماء التفسير، مع أن هناك خلاف في عود الضمير في قوله: ﴿فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡ﴾، فهناك من يرى أنه يعود إلى الأشهر كلها، وفي الآية تفسير الآخر، حيث جعل بعض علماء التفسير الظلم المحرم في الآية ظلما خاصا بالأشهر الحرم وهو تغيير الأشهر الحرم ونقل حرمتها إلى أشهر غيرها من أشهر السنة، وهو ما كانت الجاهلية تفعله وقد حرمه الله تعالى وأخبر عنه في الآية التي تليها حيث قال: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ﴾[2]، وبهذا التفسير يكون الحكم خاصاً بالأشهر الحرم وفق رأي الجمهور في مفهوم المخالفة؛ لأنَّ فعل الجاهلية هذا لا يتصور في غيرها[3].

الترجيح:

بعد هذا العرض الموجز لمواقف أهل الأصول من حجية مفهوم المخالفة، واختيار ابن حزم (رحمه الله)، وأدلة ومناقشات كل فريق، يترجح - والله أعلم - مذهب جمهور الأصوليين القائلين بحجية مفهوم المخالفة في الأحكام الشرعية، ومعاملات الناس، وذلك لقوة مأخذهم، وضعف مأخذ المخالف؛ ولأن دلالة مفهوم المخالفة ليست خاصة بلغة العرب، بل هي دلالة توجد في كل اللغات، فمن قال مثلا: «أكرم الطلاب المتفوقين» بأي لغة من لغات أهل الدنيا، يفهم من كلامه تخصيص الإكرام بهم دون غيرهم من الطلاب.

---

[1] سورة التوبة، الآية: ٣٦.

[2] سورة التوبة، الآية: ٣٧.

[3] انظر: تفسير الآية وأقوال أهل التأويل فيها من: ابن جرير الطبري، مرجع سابق، جـ/١٤، ص/٢٣٤ وما بعدها.

كما أن المانعين من احتجاج مفهوم المخالفة لم يخلوا من اعتباره في بعض الأحيان، وإن سموه بأسماء أخرى، وإن اتحد المسمى فلا أثر للأسماء، ومن ذلك أن ابن حزم (رحمه الله) وهو من أشد المانعين لحجية مفهوم المخالفة قد اعتمد مفهوم المخالفة، ومما وقف عليه الباحث ما يلي:

١- ما سبق في مبحث الدليل الظاهري خاصة في النوع الأول، قال (رحمه الله) في القسم الثالث من الدليل النصي: «**وثالثها: لفظ يفهم منه معنى فيؤدي بلفظ آخر**»، وقال في تمثيله: «**مثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾[1]، فقد فهم من هذا فهما ضروريا أنه ليس بسفيه**»[2]، فالسفه ضد الحلم الذي وصف الله تعالى خليله إبراهيم (عليه السلام)، ودلالة الحلم على نفي السفه دلالة مفهوم المخالفة ونفي ضد الصفة المثبتة، وهذا نوع من أنواع مفهوم المخالفة كما سبق عند جمهور الأصوليين، وإن سماه ابن حزم (رحمه الله) دليلا.

٢- وناقش قوماً قالوا عن حكم داود (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[3]، بأنه نسخ بحكم سليمان (عليه السلام)، فقال أبو محمد (رحمه الله): «**وهذا باطلٌ؛ لأنه لو كان كذلك لكان داود مفهماً لها؛ لأنه كان يكون حاكما بأمر أمر به قبل أن ينسخ، ولما كان سليمان أولى بالإفهام منه**»[4].

ودلالة الآية بعدم تفهيم داود (عليه السلام) ليست بالمنطوق، بل بمفهوم المخالفة، فتخصيص الله تعالى التفهيم بسليمان (عليه السلام) يدلُّ أنَّ داود (عليه السلام) لم يفهَّم بحكم تلك القضية ولم يوفق، وهو مفهوم اللقب، ويحتج به إذا قامت قرينة تدلُّ على تخصيص الحكم بالمذكور، قال ابن القيم (رحمه الله): «قول النبي ﷺ لكعب: «**أما هذا فقد صدق**» دليل ظاهر في التمسك بمفهوم اللقب عند قيام قرينة تقتضي تخصيص المذكور بالحكم، كقوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ

---

[1] سورة التوبة، الآية: ١١٤.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧١٤.

[3] سورة الأنبياء، الأية: ٧٨ – ٧٩.

[4] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٥، ص/٧٣٨.

وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ﴾»[1].

وابن حزم وإن لم ينص على وجه دلالة الآية بعدم تفهيم الله تعالى نبيه داود (عليه السلام) حكم تلك القضية، إلا أنه يظهر أنه يرى أن دلالتها على ذلك من باب الدليل الظاهري، النصي منه خاصة، فالقسم الأول من الدليل الظاهري - كما سبق - هو: «مقدمتان تنتج نتيجة ليست منصوصة في إحداهما»، وفي الآية الأولى المقدمة الأولى، وهي حكم داود وسليمان (عليهم السلام) في القضية، وفي الآية الثانية المقدمة الثانية، وهي تفهيم الله تعالى سليمان بالحكم، فهاتان المقدمتان دليل برهاني على أنَّ داود (عليه السلام) لم يفهَّم عند ابن حزم (رحمه الله).



[1] ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، ت: علي بن محمد العمران، ومحمد عزير شمس، ط/١، جـ/٣، دار عالم الفوائد، بالرياض، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م، ص/٧٢٥ - ٧٢٦.

الفصل الخامس:

اختيارات ابن حزم في الترجيح والاجتهاد والتقليد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: اختيارات ابن حزم في مسالك الترجيح

المبحث الثاني: اختيارات ابن حزم في الاجتهاد والتقليد

المبحث الأول: اختيارات ابن حزم في مسالك الترجيح

وفيه توطئة وأربعة مطالب:

المطلب الأول: مسالك الترجيح التي ترجع إلى الإسناد

المطلب الثاني: مسالك الترجيح التي ترجع إلى المتن

المطلب الثالث: مسالك الترجيح التي ترجع إلى الحكم

المطلب الرابع: مسالك الترجيح التي ترجع إلى أمر من الخارج

توطئة:

في ضبط مصطلحات التعارض والترجيح وموجز مناهج الأصوليين في دفع التعارض

أولا: ضبط مصطلحات التعارض والترجيح:

أهم مصطلحين في هذا الباب من أبواب الأصول هما: التعارض والترجيح، وتحديد معنى هذين المصطلحين كالآتي:

١- **التعارض في اللغة:** مصدر تعارض الشيئان إذا تقابلا، تقول: عارضته بمثل ما صنع، إذا أتيت بمثل ما أتى[١]، وتعارض الشيئان تدافعا وتمانعا وتنافرا، وذلك إذا اقتضى كل واحد منهما ما ينافي الآخر[٢].

وفي الاصطلاح: قال الأسنوي (رحمه الله): «التعارض بين الأمرين: تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه»[٣].

٢- **الترجيح في اللغة:** مصدر للمزيد الرباعي: أرجح لفلان ورَجَّح، أي: أعطاه راجحاً، وأصله: من رجح الميزان يَرجَح ويَرجُح ويَرجِح رُجحَانا، أي: مال[٤]. وقال ابن فارس: «الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة. يقال: رجح الشيء، وهو راجح، إذا رزن»[٥].

وفي الاصطلاح: «تقديم المجتهد أحد الطريقتين المتعارضتين لما فيه من مزية معتبرة تجعل العمل به أولى من الآخر»[٦].

---

[١] شمس الدين، محمد بن أبي الفتح البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، ت: محمود الأرناؤوط، وياسمين محمود الخطيب، ط/١، مكتبة السوادي، ب م، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص/٤٩٥.

[٢] الرصاع التونسي، محمد بن قاسم أبو عبد الله الأنصاري المالكي، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية (شرح حدود ابن عرفة)، ط/١، المكتبة العلمية، ب م، ١٣٥٠م، ص/٤٦٥.

[٣] الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٥٤.

[٤] الجوهري، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٦٤.

[٥] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٨٩.

[٦] الحفناوي، محمد إبراهيم محمد، التعارض والترجيح عند الأصوليين، ط/٢، دار الوفاء، المنصورة - مصرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ص/٢٨٢.

ثانيا: موجز عن مناهج الأصوليين في طرق دفع التعارض:

من المعلوم أن الترجيح بين الأدلة فرع تعارضها، فلا ترجيح دون تعارض، ولدفع التعارض طرق غير الترجيح: كالجمع، والنسخ، والتوقف، ولعلماء الأصول مناهج مختلفة لترتيب هذه الطرق واعتمادها، وقد لخص بعض الباحثين تلك الطرق كما يلي:

١- **مذهب جمهور الأصوليين:** ذهب جمهور أهل الأصول: من المالكية والشافعية والحنابلة أنَّه إذا تعارض دليلان في نظر المجتهد يجب أن يجمع بينهما بوجه من أوجه الجمع؛ حيث أن العمل بهما ولو من وجه أولى من إسقاط أحدهما بالكلية، فإن تعذر عليه الجمع قام بترجيح أحدهما على الآخر بوجه من أوجه الترجيح، وإن تعذر عليه الجمع والترجيح نظر في تاريخ كل منهما، فإن عرف تاريخهما ينسخ المتقدم حينئذ بالمتأخر، ويأخذ المجتهد الدليل المتأخر ويترك المتقدم، وإذا تعذر عليه كل ذلك حكم بتساقط الدليلين وطلب دليلا آخر للمسألة أو رجع إلى البراءة الأصلية إن لم يظفر به.

٢- **مذهب الحنفية:** وذهب جمهور الحنفية إلى أن المجتهد إذا تعارض عنده دليلان وجب عليه النظر في تاريخهما، فإن عرف قدم اللاحق على السابق، وإن لم يعرف رجَّح أحدهما على الآخر إن فضل عليه بوجه من أوجه الترجيح، وإن تعذر عليه ذلك جمع بينهما، وإن لم يمكن الجمع تساقطا، وطلب دليلا آخر.

٣- **مذهب علماء الحديث:** ويرى جمهور علماء الحديث أن حكم الدليلين المتعارضين عند المجتهد هو الجمع بينهما إن أمكن، فإن لم يمكن نظر في التاريخ وقدَّم المتأخر وترك العمل بالمتقدم، فإن لم يعرف التاريخ حكم بترجيح أحدهما على الآخر بوجه من أوجه الترجيح، فإن لم يمكن شيء من ذلك حكم بتساقطهما أو التوقف عن العمل بأي منهما حتى يظهر وجه من ذلك[1].

وأما ابن حزم (رحمه الله):

فهو مبدئيا يرى أن لا تعارض بين الأدلة الشرعية البتة، وأنَّه يجب العمل بالدليلين اللذين يوهم ظاهرهما التعارض وأن لا يترك أحدهما، قال (رحمه الله): «**إذا تعارض الحديثان أو الآيتان**

---

[1] الحفناوي، مرجع سابق، ص/٦٤ - ٧٩.

أو الآية والحديث فيما يظن من لا يعلم، ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك؛ لأنه ليس بعض ذلك أولى بالاستعمال من بعضٍ، ولا حديث بأوجب من حديث آخر، ولا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى مثلها، وكلٌّ من عند الله - عز وجل - وكلٌّ سواء في باب وجوب الطاعة والاستعمال ولا فرق»[١].

ولابن حزم (رحمه الله) في دفع ما يتوهمه الناظر من التعارض في الأدلة منهج خاصٌّ تخالف بعض تفاصيله ما عند غيره من علماء الأصول، وإن كان أغلب أوجه هذا المنهج موجودة أيضا عند الجمهور، ونقل منهجه من حروفه يطول، ويمكن تلخيصه بما يلي:

١- أن يكون أحدهما أقلَّ معنى من الآخر، فيجب أن يستثنى الأقل معاني من الأكثر معاني، ومثَّل لذلك قول النبي ﷺ: «**لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت**»[٢]. وقول ابن عباس (رضي الله عنهما): «**أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن الحائض**»[٣]. قال ابن حزم: «**فوجب استثناء الحائض من جملة النافرين**»[٤].

٢- أن يكون أحد النصين موجبا بعض ما أوجبه الآخر أو حاظراً بعض ما حظره الآخر، قال: «**فهذا يظنه قوم تعارضا، وتحيروا في ذلك، فأكثروا وخبطوا العشواء، وليس في شيء من ذلك تعارض**»[٥]. ومثَّل بذلك قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[٦]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾[٧]. وقوله ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء**»[٨]. قال ابن حزم: «**فكان أمره تعالى بالإحسان إلى الوالدين غير معارض للإحسان إلى سائر الناس، وإلى**

---

(١) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٨١.
(٢) رواه مسلم، في كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض، رقم: ١٣٢٧.
(٣) رواه البخاري، في كتاب الحج، باب طواف الوداع، رقم: ١٧٥٥.
(٤) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٢، ص/١٨٢ - ١٨٣.
(٥) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٨٤.
(٦) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.
(٧) سورة النحل، الآية: ٩٠.
(٨) رواه مسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، رقم: ١٩٥٥.

البهائم المتمالكة والمقتولة، بل هو بعضه وداخل في جملته»[1]. ولا خلاف بين جمهور أهل الأصول وابن حزم (رحمه الله) في هذين الوجهين على العموم؛ لأن الأول فيه تقديم العام على الخاص، أو بعبارة أخرى تقدم الأخص على الأعم وقد أجمع عليه أهل الأصول[2]. وأما الثاني فقد قرر جمهورهم أن **التنصيص على بعض موارد العام بإثبات الحكم فيه لا يقتضي التخصيص**، ونسب خلاف ذلك إلى أبي ثور (رحمه الله)، واستبعد عنه ابن دقيق العيد (رحمه الله)[3].

ومع أنه لا خلاف بين ابن حزم وجمهور أهل الأصول في هذين الوجهين، إلا أن ابن حزم (رحمه الله) اعتمد الوجه الأخير لإبطال مفهوم المخالفة في بعض المسائل التي قال به الجمهور فيها، ومن ذلك حديث السائمة[4] مع ما روي عن النبي ﷺ: «**في كل أربعين شاة شاةٌ**»[5]، وقال: «**غلط قوم في هذا الباب فظنوا قوله (عليه السلام) في سائمة الغنم: كذا معارضا لقوله في مكان آخر: «في كل أربعين شاة شاة»، وليس كما ظنوا، بل الحديث الذي فيه ذكر السائمة هو بعض الحديث الآخر وداخل في عمومه، والزكاة واجبة في السائمة بالحديث الذي فيه ذكر السائمة وبالحديث الآخر، والزكاة واجبة في غير السائمة بالحديث الآخر خاصة**»[6]. وهذا يرجع إلى حمل المطلق على المقيد، أو تخصيص العموم بمفهوم المخالفة، وعلى كل حال فلا خلاف في التأصيل، في تخصيص العام وتقديم الأخص منه في الأول، وأن التنصيص ببعض أفراد العموم لا يقتضي تخصيص الحكم به.

٣- العموم والخصوص من جه: قال ابن حزم: «**الوجه الثالث: أن يكون أحد النصين فيه أمر بعمل ما، معلق بكيفية ما، أو زمان ما، أو على شخص ما، أو في مكان ما، ويكون في النص الآخر نهي عن عمل ما، بكيفية ما، أو زمان ما، أو مكان ما، أو عدد ما، أو عذر ما، ويكون في**

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٨٤ - ١٨٥.

[2] انظر حكاية الإجماع في ذلك: ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٧٢١. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٤٥.

[3] ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب تقي الدين أبو الفتح القشيري، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، ت: محمد خلوف العبد الله، ط/٢، جـ/٢، دار النوادر، دمشق – سوريا، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص/٤٠٣ - ٤٠٤.

[4] تقدم تخريجه.

[5] رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم: ١٥٦٨. والترمذي، في الزكاة، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، رقم: ٦٢١. وصححه الألباني في الإرواء، رقم: ٧٩٢.

[6] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٢، ص/١٨٥.

كل واحد من العملين المذكورين اللذين أمر بأحدهما ونهي عن الآخر شيء ما يمكن أن يستثنى من الآخر، وذلك بأن يكون على ما وصفنا في كل نصٍ من النصين المذكورين حكمان فصاعدا، فيكون بعض ما ذكر في أحد النصين عاماً لبعض ما ذكر في النص الآخر، ولا شيء آخر معه، ويكون الحكم الثاني الذي في النص الثاني عامّا أيضا لبعض ما ذكر في هذا النص الآخر، ولا شيء آخر معه»[1]. وهذا ما يطلق عليه غيره من أهل الأصول، بالعموم والخصوص من وجه، وقال: «هذا من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف النصوص وأغمضه وأصعبه، ونحن نمثل من ذلك أمثلة تعين بحول الله وقوته على فهم هذا المكان اللطيف»[2]. ومثّل بذلك أمثلة كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[3]. وقوله ﷺ: «لا يحلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع زوج أو ذي محرم منها»[4]. ففي الآية إيجاب السفر إلى الحج على عموم الناس بما فيهم المرأة المسلمة، والسفر فيها خاص، والحديث نهي عموم سفر المرأة إلا أن يكون معها زوج أو محرمٌ، فيتعارضان في سفر المرأة إلى الحج، فقرر أنه لا بد من طلب دليل خارجي لتخصيص أحد العمومين في محل الاختلاف، وأشار إلى اختلاف العلماء في استعمال مثل هذه النصوص، كما احتج بعض الأدلة الخارجية لتأكيد رأيه في المسألة[5].

٤- ترجيح أحد النصين لموافقة الأصل للآخر: قال (رحمه الله): «الوجه الخامس: أن يكون أحد النصين حاظراً لما أبيح في النص الآخر بأسره أو يكون أحدهما موجبا والآخر مسقطاً لما وجب في هذا النص بأسره»».

قال: «فالواجب في هذا النوع أن ننظر إلى النص الموافق لما كنّا عليه لو لم يرد واحد منهما، فنتركه ونأخذ بالآخر، لا يجوز غير هذا أصلاً»[6]. وضرب لذلك أمثلة كثيرة، منها: قوله ﷺ: «إنما

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٨٦.

[2] المرجع نفسه.

[3] سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

[4] تقدم تخريج لفظ قريب من هذا بدون ذكر الزوج، وروى مسلم في كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره مع ذكر الزوج بلفظ: «لا تسافر المرأة يومين من الدهر إلا ومعها ذو محرم منها، أو زوجها» وبألفاظ قريبة من ذلك، انظر رقم: ٨٢٧.

[5] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٢، ص/١٨٦ - ١٨٧.

[6] المرجع نفسه، جـ/٢، ص/١٩٠.

الماء من الماء»[1]. وقوله ﷺ: «**إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها، فقد وجب عليه الغسل**»، وفي رواية: «**وإن لم ينزل**»[2]. قال: «**فإن ترك الغسل منه - الإكسال - موافق لمعهود الأصل؛ إذ الأصل أن لا غسل على أحد إلا أن يأمره الله تعالى بذلك، فلما جاء الأمر بالغسل وإن لم ينزل علمنا يقينا أن هذا الأمر قد لزمنا وأنَّه للحكم الأول بلا شك، ثم لا ندري أنسخ بالحديث الذي فيه أن لا غسل على من أكسل أم لا؟، فلم يسعنا ترك ما أيقنا أننا أمرنا به إلا بيقين**»[3]، ويوافق جمهور الأصوليين على ابن حزم في هذا الوجه[4].

٥- قال ابن حزم: «**وها هنا وجه خامس، ظنه أهل الجهل تعارضاً ولا تعارض فيه أصلاً ولا إشكال، وذلك ورود حديث بحكم ما في وجه ما، وورد حديث آخر بحكم آخر في ذلك الوجه بعينه، فظنه قوم تعارضاً وليس كذلك، ولكنهما جميعاً مقبولان ومأخوذ بهما**» ومثل ابن حزم ذلك بما روي عن النبي ﷺ من طريق ابن مسعود: بالتطبيق في الركوع، وما روي من طريق أبي حميد: الأكف على الركب[5]، وقال: «**فهذا لا تعارض فيه، وكلا الأمرين جائز، أي ذلك فعله المرء حسن، إلا أن يأتي أمر بأحد الوجهين، فيكون حينئذ مانعاً من الوجه الآخر، وقد جاء الأمر بوضع الأكف على الركب، فصار مانعاً من التطبيق على ما بينا من أخذ الزائد المتيقن في وروده، ومنعه ما كان مباحاً قبل ذلك**»[6].

ذكر ابن حزم (رحمه الله) هذه الأوجه الخمسة لدفع التعارض بين الأدلة، وهي إما جمع بين الدليلين بوجه من أوجه الجمع المعتمدة عند الجمهور، أو ترجيح أحدهما على الآخر.

وأشار ابن حزم أيضا إلى طريق آخر من طرق دفع التعارض بين الأدلة وهو النسخ إذا عرف التاريخ، فقد قال في مناقشته احتمال النسخ في الوجه الرابع: «**فإن صح النسخ بيقين صرنا إليه، ولم نبال زائداً كان على معهود الأصل أم موافقاً له، كما فعلنا في الوضوء مما مست النار، فإنه**

---

[1] ورواه مسلم، في كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم: ٣٤٣.

[2] رواه مسلم، في كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، رقم: ٣٤٨.

[3] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٩٢.

[4] تقي الدين السبكي وابنه تاج الدين السبكي، الإبهاج، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٣٣.

[5] انظر أحاديث كيفية وضع اليدين في الركوع من: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع ونسخ التطبيق، رقم: ٥٣٤ وما بعده.

[6] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٢، ص/١٩٣.

لولا أنه روى جابر: «**أنَّه كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار**»[1] **لأوجبنا الوضوء من كل ما مست النار، ولكن لما صح أنَّه منسوخٌ تركناه**»[2]، وقد عقد بابا خاصاً للنسخ في كتابه «الإحكام» كعادة الأصوليين فصل فيه أغلب الأبواب الأصولية فيه وناقش منكري النسخ بتفصيل طويل[3].

وقد منع ابن حزم (رحمه الله) من تساقط الدليلين كطريق من طرق دفع التعارض، وقال: «**وذهب بعض أصحابنا إلى ترك الحديثين إذا كان أحدهما حاظراً والآخر مبيحاً، أو كان أحدهما موجباً والآخر مسقطاً، قال: فيرجع حينئذ إلى ما كنا نكون عليه لو لم يرد ذلك الحديثان. قال: وهذا خطأ من جهات**»[4].

وخلاصة تلك الجهات:

١- أنَّه لا تعارض بين الأحاديث، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[5]. وإذا بطل التعارض فقد بطل الحكم الذي يوجبه التعارض: تساقط الحديثين، إذ يبطل كل شيء بطل سببه فالمسبب من السبب الباطل باطلٌ بضرورة الحس والمشاهدة.

٢- أنهم يتركون كلا الخبرين، والحق في أحدهما بلا شكٍ، فإذا تركوهما جميعاً فقد تركوا الحق يقيناً في أحدهما، ولا يحلُّ لأحد أن يترك الحق اليقين أصلا.

---

[1] رواه أبو داود، في كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار، رقم: ١٩٢. وصححه الألباني في «التعليقات الحسان صحيح ابن حبان»، رقم: ١١٣١.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٩٢.

[3] المرجع نفسه، جـ/٤، ص/٤٨٦ وما بعدها.

[4] المرجع نفسه، جـ/٢، ص/١٩٩.

[5] سورة النساء، الآية: ٨٢.

٣- أنهم لا يفعلون ذلك في الآيتين اللتين إحداهما حاظرة والأخرى مبيحة، أو إحداهما موجبة والثانية نافية، بل يأخذون بالحكم الزائد ويستثنون الأقل من الأكثر، وقد سلف أنه لا فرق بين وجوب ما جاء في القرآن، وبين وجوب ما جاء في كلام النبي ﷺ[1].

ويتحصل من العرض السابق لطرق دفع التعارض عند ابن حزم (رحمه الله) أنَّها منحصرة بما يلي:

١- الجمع إذا أمكن، والأغلب في ذلك إذا كان الدليلان المتعارضان: عاماً وخاصاً، أو عاما وأعم منه، فيخصص الأعم، ويؤخذ الأخص في محل الاختلاف، وكذلك إذا ورد خبران في محل واحد بحكمين مختلفين دون أن يكون أحدهما أمرا أو نهياً، فيحمل على جواز الأمرين.

٢- النسخ إذا علم التاريخ.

٣- الترجيح بأخذ الناقل من معهود الأصل.

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٩٩.

المطلب الأول: مسالك الترجيح التي ترجع إلى الإسناد

المراد بالإسناد عند أهل الحديث معنيان:

الأول: عزو الحديث إلى قائله مسندا.

الثاني: سلسلة الرجال الموصلة للمتن، وهو مرادف للسند بهذا المعنى[1]. وهذا الأخير هو المقصود هنا.

وقد وضع علماء الأصول للترجيح بين الأخبار أوجها كثيرةً يرجع بعضها إلى سند الخبر، وبعضها إلى متنه، وبعضها إلى حكمه، وبعضها الآخر إلى أمر من الخارج، وقد ردَّ ابن حزم (رحمه الله) بعض تلك الأوجه وأفسد اعتبارها في الترجيح بين الأخبار التي ظاهرها التعارض.

وقد قال (رحمه الله): «**وقد رجَّح بعض أصحاب القياس أحد الخبرين على الآخر بترجيحات فاسدة، نذكرها إن شاء الله تعالى، ونبين غلطهم فيها بحول الله وقوته**»[2]. ومن المرجحات التي ردَّها ابن حزم (رحمه الله) مرجحات راجعة إلى سند الخبر، ومن ذلك:

١- الترجيح بين الخبرين باعتبار المفاضلة بين العدلين:

وللمفاضلة بين العدلين أوجه كثيرة، وقد جمع صاحب «المراقي» أهم تلك الأوجه بقوله:

قد جاء في المرجحات بالسند … علوّه والزِّيدُ في الحفظ يُعد
والفقه واللغة والنحو ورع … وَضَبْطُه وفطنَةٌ فَقْدُ البِدع
عَدالةٌ بقَيدِ الاشتِهَار … وَكَونُهُ زُكِيَّ باختِبَار
صرِيحها وإِن يُزكي الأكثرُ … وفَقْدٌ تَدلِيسٍ كَما قَد ذَكَرُوا[3].

وقد اعتمد جمهور أهل الأصول أفضلية راوي أحد الخبرين عن الآخر في الحفظ والإتقان، والاشتهار بالعدالة والورع، وبكثرة من زكاه من أئمة الجرح والتعديل، وتصريح التزكية،

[1] محمود بن أحمد بن محمود طحان أبو حفص النعيمي، تيسير مصطلح الحديث، ط/١٠، مكتبة المعارف، بالرياض، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، ص/١٨.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠٠.

[3] محمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٠٠ - ٦٠٢.

واختبار عدالته وغير ذلك مما يظهر زيادة عدالته وأفضليته فيها، واعتمدوا كل ذلك كمرجح بين الأخبار المتعارضة، وإن اختلفوا في التفصيل في ذلك، وفي تطبيقها على الأخبار[1].

وحكى إمام الحرمين (رحمه الله) الإجماع في ذلك عن أهل الحديث، قال: «إذا روى راويان خبرين وكل واحد منهما ثقة مقبول الرواية لو انفرد ولكن في أحدهما مزية ظاهرة في قوة الحفظ والضبط والاعتناء بالوعي فهذا مما يُرى أهل الحديث **مجمعين** على التقديم فيه»[2].

أما ابن حزم (رحمه الله) فقد ردَّ هذا الوجه ومنع اعتباره في الترجيح، قال (رحمه الله): «**وقد غلط أيضاً قومٌ آخرون منهم - يعني: أصحاب الحديث - فقالوا: فلان أعدلُ من فلان، وراموا بذلك ترجيح خبر الأعدل على من هو دونه في العدالة**». فقال: «**وهذا خطأ شديد**»[3].

وقال في مكان آخر: «**وقالوا - يعني: أصحاب القياس -: نرجح أيضا بأن يكون راوي أحد الخبرين أضبط وأتقن، وهذا أيضا خطأٌ**»[4].

حجة الجمهور في اعتماد هذا الوجه:

معتمد الجمهور في القول بترجيح أحد الخبرين بزيادة صفات العدالة والضبط في راويه يدور بزيادة الثقة بخبر الأعدل الأضبط؛ ولأن ذلك يقوي ظن المجتهد الناظر باتصال الخبر إلى رسول الله ﷺ، فالأعدل الأكثر ورعاً وتقى الأضبط في حفظه أكثر تحرزا من الكذب، فتكثر الثقة بروايته[5].

---

(1) السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥١. السمرقندي، ميزان الوصول، مرجع سابق، ص/٧٣٣. الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٤٨. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٦٩ - ١٢٧١. الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٤٥. تاج الدين الأرموي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٧٥ - ٩٧٧. ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٣٢ - ١٠٣٣.

(2) إمام الحرمين، البرهان، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٨٦ - ١٨٧.

(3) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٥١.

(4) المرجع نفسه، جـ/٢، ص/٢٠٢.

(5) السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥١. ابن قدامة، المرجع السابق، جـ/٣، ص/١٠٣٢ - ١٠٣٣.

حجة ابن حزم:

واحتج ابن حزم لإبطال هذا الوجه بأدلة، أهمها:

الدليل الأول: أن ما قال الجمهور من تقديم خبر الأعدل وترجيحه دعوى لا برهان عليها من نصٍّ أو إجماع؛ فإن الله تعالى لم يفرق بين خبر عدل، وخبر عدل آخر أعدل منه، ومن حكم في الدين بغير أمر من الله أو من رسوله ﷺ، أو إجماع متيقن فقد قفا ما ليس له به علم، ومن فعل ذلك فقد عصى الله تعالى؛ لأنه تعالى قد نهاه عن ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[1]، وما كان كذلك فهو ساقط باطلٌ.

الدليل الثاني: أن الأقل عدالة قد يعلم ما لا يعلمه من هو أتمُّ عدالة، فقد جهل أبو بكر وعمر (رضي الله عنهما) ميراث الجدة، وعلمه المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة (رضي الله عنهما)، وبينهما وبين أبي بكر وعمر بَونٌ بعيد إلا أنَّهم عدول كلهم.

الدليل الثالث: أن العدالة هي: التزام العدل، والعدل هو القيام بالفرائض، واجتناب المحارم، والضبط لما روى وأخبر به، والقول بأن فلان أعدل من فلان يعني: أنه أكثر نوافل في الخير، وهذه صفة لا مدخل لها في العدالة؛ إذ تثبت العدالة بدونها ومعها، فصحَّ أن لا ترجيح بزيادة العدل، ومن يحكم بذلك لا يحكم به إلا من باب طيب النفس، وهو باطل وشهوة لم يأذن بها الله تعالى ولا رسوله ﷺ، وقد نهى الله تعالى عن اتباع الهوى، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[2]. قال: «**فمن حكم في دين الله عز وجل بما استحسن وطابت نفسه عليه دون برهان من نصٍّ ثابت أو إجماع فلا أحد أضلَّ منه**»[3].

---

[1] سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

[2] سورة النازعات، الآية: ٤٠ - ٤١.

[3] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/١٥٢ - ١٥٣.

مناقشة أدلة ابن حزم:

أما الأول: فجوهر ما فيه: مطالبة الدليل من الجمهور بترجيح رواية الأعدل على رواية من دونه في العدالة، ودليل ذلك وإن لم يكن مصرَّحا في الشرع إلا أنه قد وردت الإشارة إليه، وذلك في الآيات الواردة في الإشهاد على وصية من حضره الموت في السفر ، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجۡهِهَآ أَوۡ يَخَافُوٓاْ أَن تُرَدَّ أَيۡمَٰنُۢ بَعۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾[1].

ووجه الاستدلال: أنَّ الله تعالى قدَّم شهادة الأوليين على شهادة الشاهدين اللذين حضرا وصية الميت، إذا ظهر كذبهما، وبان صدق الأوليين بأمارات تظهر أنهما ما كذبا وما حلفا على كذب، وفي ذلك ترجيح شاهدة على شهادة لزيادة العدالة والصدق.

كما أنَّ في قوله تعالى في الآيات: ﴿ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ في تفسير من فسر الخطاب بالعشيرة والقرابة ترجيح لشهادة القرابة؛ لأنها أضبط وأحفظ لوصية قريبهما، وأعلم وأتقن دراية لتركته[2].

أما الثاني: فهو خارج عن محلِّ النزاع؛ فلا أحد ينكر أن الأقلَّ عدالة قد يعرف ما لا يعرفه الأكثر عدالة؛ لأن ذلك زيادة ثقة وهي مقبولة عند أهل الشأن إذا لم تناف ما عند الأوثق منه، ودليله فيما لم يناف، والنزاع فيما ادعى كل منهما علماً ينافي علم صاحبه فترجح رواية الأعدل[3].

وأما الثالث: فهو قريب إلى الدليل الأول، وفيه كما في الأول مطالبة دليل من الجمهور، والزيادة فيه قوله: «حكمكم بترجيح رواية الأعدل على رواية من دونه في العدالة من باب طيب النفس واتباع الهوى»».

---

[1] سورة المائدة، الآيات: ١٠٦- ١٠٨.

[2] القرطبي، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٣٤٩ – ٣٥٠. علي بن محمد بن علي باروم، مسالك الترجيح التي ردَّها ابن حزم دراسة أصولية موازنة، (رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير إلى جامعة أم القرى بإشراف حمزة بن حسين الفعر) عام: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ص/١٩٩.

[3] ابن حجر، نزهة النظر، مرجع سابق، ص/٨٢.

ويجاب عن ذلك: أنَّ دليل جواز ترجيح رواية الأعدل قد سبق، وأما أنَّ زيادة الظن من باب طيب النفس، فليس بصحيح؛ لأن الشارع قد أمر باتباع الظن الأقوى في الإحساس الداخلي عند اشتباه الأشياء[١]، قال النبي ﷺ: «**البر ما سكنت إليه النفس وأطمأن إليه القلب، والإثم ما لم تسكن إليه النفس، ولم يطمئن إليه القلب، وإن أفتاك المفتون**»[٢]. ولا شك أنَّ كل ذو عقل سليم ونفس طيبة بعيدة عن اتباع الشهوات تطمئن نفسه إلى رواية الأكثر عدالة، إذا تعارضت مع رواية من دونه في العدالة.

٢- الترجيح بكثرة الرواة:

اختلفوا في الترجيح بكثرة الرواة، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور أهل الأصول إلى جواز ترجيح أحد الخبرين إذا رواه جماعة أكثر من رواة مقابله[٣].

وحجتهم: أن «ما كان رواته أكثر كان أقوى في النفس، وأبعد من الغلط والسهو؛ فإن خبر كل واحد يفيد ظناً على انفراده، فإذا انضم أحدهما إلى الآخر كان أقوى وآكد منه لو كان منفردا، ولهذا ينتهي إلى التواتر؛ بحيث يصير ضروريا قاطعاً لا يشك فيه»[٤] أحد.

المذهب الثاني: وذهب جمهور الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض المعتزلة إلى أن كثرة رواة أحد الخبرين المتعارضين لا يصلح مرجحا[٥]. **واختياره ابن حزم (رحمه الله)**[٦].

---

[١] علي باروم، مرجع سابق، ص/٢٠٠.

[٢] رواه أحمد في «مسنده» ، برقم: ١٨٠٠٦. من حديث وابصة، وبرقم: ١٧٧٤٢ من حديث أبي ثعلبة الخشني، وفيه: «وإن أفتاك المفتون». وقال الهيثمي من حديث الخشني: «رواه أحمد والطبراني، وفي الصحيح طرف من أوله، ورجاله ثقات»، انظر: مجمع الزوائد، بتحقيق: حسام الدين القدسي، ب ط، جـ/١، مكتبة القدسي، بالقاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ص/١٧٥.

[٣] الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٤٩. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٦٩. إمام الحرمين، البرهان، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٨٥. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/١٥٠. ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٣٠.

[٤] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٤٧. ابن قدامة، المرجع السابق، جـ/٣، ص/١٠٣٠.

[٥] السمرقندي، ميزان الوصول، مرجع سابق، ص/٧٣٤. الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٥٨. إمام الحرمين، المرجع السابق، جـ/٢، ص/١٨٥.

[٦] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠٢.

وحجتهم:

١- أن الخبر الذي رواه الأقل يحتمل أن يكون متأخراً فيكون ناسخاً لما رواه الأكثر، وهذا الاحتمال لا يرتفع بكثرة الرواة، فلا يجوز ترجيح أحد الخبرين لكثرة رواته[١].

يمكن أن يجاب عنه: بأن هذا الاحتمال قائمٌ في كل أوجه الترجيح التي وافق بعضاً منها المخالف، والاحتمال الذي لا يسانده دليل لا يترك لما سانده الدليل، وإذا تعارض الخبران ولم يعرف تاريخهما فترجيح ما كثرت رواته يغلب في الظن.

٢- واحتج ابن حزم (رحمه الله): «**بأن القائلين بذلك قد تركوا ظاهر القرآن الذي نقله أهل الأرض كلهم لخبر نقله واحد**»، ومثَّل ذلك بقوله النبي ﷺ: «**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا**»[٢]. وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[٣]. قال (رحمه الله) – عن الحديث-: «**انفردت به عائشة (رضي الله عنها) ولم يشاركها فيه أحدٌ**»[٤].

يجاب عنه: بأن تقديم الجمهور بهذا الحديث وأمثاله على عمومات الآيات القرآنية ليس تقديم ترجيح، بل تقديم جمع وتخصيص.

٣- «**أن خبر الواحد وخبر الجماعة سواء في باب وجوب العمل بهما، وفي القطع بأنهما حقٌ ولا فرق**»[٥]. فتجب طاعة خبر الواحد والعمل به كما تجب طاعة خبر الجماعة والعمل به، إذا صحَّ كل واحد منهما، فلا يرجح أحدهما على الآخر لاستوائهما في وجوب العمل.

يجاب عنه: بأنه لا نزاع في وجوب طاعة كل منهما، واستوائهما في وجوب العمل، ولتحقيق الطاعة والعمل يجب تقديم أحدهما إذا تعارضا ولم يمكن الجمع بينهما ولم يعرف التاريخ، وما روته الجماعة أغلب على الظن وأقوى في النفوس فيقدم على ما رواه الواحد.

---

(١) السمرقندي، ميزان الوصول، مرجع سابق، ص/٧٣٤.

(٢) رواه البخاري، في كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ وفي كم تقطع، رقم: ٦٧٨٩. ومسلم، في كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، رقم: ١٦٨٤. واللفظ له.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٤) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، حـ/٢، ص٢٤٦٠. وانظر: جـ/٢، ص/٢٠٢.

(٥) المرجع نفسه.

٣- الترجيح بشدة التقصي:

اختلفوا في ترجيح أحد الخبرين لشدة تقصي راويه، وزيادة تيقظه في الرواية:

المذهب الأول: ذهب جمهور الأصوليين صحة الترجيح بذلك[١].

وحجتهم: أن شدة التقصي لرواية الحديث، وكثرة التيقظ في تلقيها وروايتها، تزيد الثقة بالرواية، وتبعد صاحبها عن الغلط والوهم، فيقدم حديثه على حديث من عرف منه قلَّة التقصي، أو من كان أقل تيقظا وتقصيا للرواية[٢].

المذهب الثاني: ومنع ابن حزم (رحمه الله) الترجيح بذلك، قال (رحمه الله): «**قالوا** - يعني: أهل القياس -: **نرجح أحد الخبرين بأن يكون راوي أحدهما أشد تقصيا للحديث، ومثلوا ذلك بحديث جابر ، يعني: الحديث الطويل في الحج. قال: وهذا لا معنى له**»[٣].

واحتج: بأن «**من حفظ أشياء كثيرة فليس ذلك بمانعٍ أن يحفظ غيره بعض ما غاب عنه، مما جرى في تلك الأشياء التي حفظ أكثرها، وقد سمع أنسٌ، والبراء، وحفصة من فم النبي ﷺ في تلك الحجة ما لم يسمعه جابر... فالواجب قبول الزيادة التي عند هؤلاء على ما عند جابر، وقبول الزيادة التي عند جابر على ما عند هؤلاء**»[٤].

يمكن أن يجاب عنه: بأن القصد هنا ليس بحفظ مجرد لكثير من الأحاديث، بل المقصود أن يظهر من حفظ الراوي شدة تقصيه حتى يذكر في روايته كل تفاصيل الواقعة التي يرويها، بينما رواي الحديث الآخر لم يذكر تلك التفاصيل، وأخذ زيادة الثقة ليست محل النزاع هنا، بل الزيادة المعارضة لما عند المتقصي.

---

[١] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٤٤. الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٥٧. والمنهاج في ترتيب الحجاج، ت: عبد المجيد تركي، ب ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ب ت، ص/٢٢٧. ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٣، ض/١٠٣٢.

[٢] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٤٤. ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٣٢.

[٣] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢١٤.

[٤] المرجع نفسه.

المطلب الثاني: مسالك الترجيح التي ترجع إلى المتن

ردَّ ابن حزم (رحمه لله) فيما ردَّ من مسالك الترجيح مسالك ترجع إلى متني الخبرين المتعارضين مخالفاً بذلك جمهور أهل الأصول، ومن تلك المسالك ما يلي:

١- ترجيح القول على الفعل:

اعلم أولا أن بعض علماء الأصول نقلوا خلافا في حجية أفعال الرسول ﷺ على الأحكام الشرعية، وهل نحن مكلفون بها أم لا؟، وممن نقل الخلاف في ذلك الآمدي (رحمه الله)، حيث قال: « إذا فعل النبي (عليه السلام) فعلا ولم يكن بيانا لخطاب سابق، ولا قام الدليل على أنه من خواصه ... فمعظم الأئمة من الفقهاء والمتكلمين متفقون على أننا متعبدون بالتأسي به في فعله واجبا كان أو مندوبا أو مباحا. ومنهم من منع من ذلك مطلقا. ومنهم من فصل كأبي علي بن خلاد، وقال بالتأسي في العبادات دون غيرها»[١].

ونسب منع حجيتها مطلقاً إلى أبي بكر الدقاق من الشافعية، وأبي الحسن الكرخي من الحنفية، وإلى الأشاعرة[٢]، و«قالوا: ليست أفعاله ﷺ حجة في حقنا ما لم يقم دليل الاشتراك بيننا وبينه ﷺ في حكم ذلك الفعل، وإلا فهو خاصٌ به»[٣].

واختلفوا في ترجيح الخبر المروي بقول النبي ﷺ ولفظه على الخبر المروي بفعله ﷺ، وأشهر الأقوال في ذلك ثلاثة:

القول الأول: ذهب كثير من الأصوليين إلى ترجيح القول على الفعل[٤].

---

[١] الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٤٨.

[٢] أمير بادشاه، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٢١. والشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٤٦.

[٣] محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، ط/٥، جـ/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ص/١٨٥ – ١٨٦.

[٤] الشيرازي، المرجع السابق، جـ/١، ص/٥٥٧. أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٣٤. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/١، ص/٤٢١. الآمدي، المرجع السابق، جـ/٤، ص/٣١٣. العلائي، خليل بن كيكلدي، تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال، ت: محمد إبراهيم الحفناوي، ط/١، دار الحديث، بالقاهرة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ص/١٤٨. الهندي، نهاية الوصول، مرجع سابق، جـ/٨، ص/٣٧٠١. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/١٧٧. تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، مرجع سابق، ص/٤٦٠.

والمراد: ترجيح ذلك في حقنا لا في حق النبي ﷺ، إذ لا تكليف يوجب على الناظر المجتهد الترجيح بين القول والفعل في حقه ﷺ، أشار إلى ذلك العلائي (رحمه الله) وذكر أنه مذهب المحققين من علماء الأصول[١]، وقد اعتبر سليمان الأشقر ذلك مذهبا مستقلاً[٢]، وذلك يوهم أن القائلين بتقديم القول يقولون ذلك مطلقا في حق الأمة وحق النبي ﷺ، وذلك بعيد لما سبق.

حجة أصحاب هذا القول:

١- أن القول أبلغ في البيان عن الفعل، وذلك لأن له صيغة محددة يفهم منها دلالة الدليل، بخلاف الفعل فليس له صيغة تدلُّ على المراد منه، فالقول أقوى في الدلالة على التشريع[٣].

٢- أن القول يدلُّ على الحكم بنفسه وبدون واسطة، بخلاف الفعل؛ لأنه ﷺ إذا فعل فعلاً استدلَّ على جواز ذلك بعصمته ﷺ وأنه ﷺ لا يفعل إلا ما يجوز له، وما دلَّ على الحكم بنفسه أولى مما دلَّه بواسطة غيره[٤].

ونوقش: بأن الفعل إذا اتضحت دلالته على الحكم بالواسطة صار في البيان والدلالة على الحكم كما انبين بنفسه ودلَّ على الحكم بنفسه، ولم يبق بينهما تزايد في هذه الرتبة، كما أن هناك من الأدلة القولية ما لا يستقل بالدلالة على الحكم بنفسه حتى تقترن به قرائن تبين دلالته[٥].

٣- أن الحكم الذي دلَّ عليه القول يتعدى للأمة ويشملهم إجماعا، إلا ما صرَّح الشارع فيه الخصوص، والفعل المجرد مختلف فيه، إذ يحتمل الاختصاص بالنبي ﷺ دون أمته[٦].

---

[١] العلائي، تفصيل الإجمال، مرجع سابق، ص/١٤٨.

[٢] سليمان الأشقر، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠٤.

[٣] أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٣٤. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٣١٣. المحلي، البدر الطالع، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٣٥.

[٤] الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٥٨.

[٥] إمام الحرمين، التلخيص، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٦.

[٦] الشيرازي، المرجع السابق، جـ/١، ص/٥٥٨.

القول الثاني: يقدم الفعل على القول، وهو مذهب ابن خويز منداد من المالكية، وبعض الشافعية[1].

حجتهم:

١- أن القول يحتمل التأويل والتخصيص، والفعل لا يحتمل ذلك، فوجب أن يكون الفعل بمنزلة النصِّ، والقول بمنزلة العام، والظاهر، فوجب تقديم ما لا يحتمل التأويل على ما يحتمله[2].

أجيب عنه: أن القول إذا كان محتملا لا يتعارض مع الفعل الذي لا يحتمل، والخلاف في القول الذي لا يحتمل إلا وجه المعارضة فقط[3]. كما أن الفعل يحتمل الاختصاص بالنبي ﷺ.

٢- أن الفعل يعاين ويشاهد، ولا خلاف أن العيان أبلغ من السماع، أضف إلى ذلك أن كثيرا من الهيئات لا يمكن الإخبار عنها، ويدرك بالعيان والمشاهدة، فدلَّ على أن الفعل أقوى في الدلالة[4].

أجيب عنه: أن القول يمكن أيضا أن يجعل الشيء كالمشاهد المعاين؛ لأنه ما من صفة ترى العين إلا ولها عبارة تدلُّ عليها، ولهذا فإنَّ أصحاب النبي ﷺ نقلوا إلينا صلاته ﷺ ومناسكه في الحج وسائر أعماله في العبادات وغيرها، وأفعاله وهيئاته، وكل ذلك بالوصف بالقول، وجعلوا كل ذلك كأنَّنا نشاهده ونعاينه ﷺ[5].

القول الثالث: لا يصح ترجيح أحد الخبرين لمجرد أنه قول، والآخر فعلٌ، والقول والفعل سواء في البيان والدلالة على الحكم، فلا يرجح أحدهما على الآخر بمجرد كونه قولاً والآخر فعلا، أو

---

(١) الشيرازي، التبصرة، مرجع سابق، ص/٢٤٩. الباجي، إحكام الفصول، جـ/١، ص/٢٣١.

(٢) الباجي، المرجع السابق، جـ/١، ص/٢٣١.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) الشيرازي، شرح اللمع، جـ/١، ص/٥٥٨.

(٥) المرجع نفسه، جـ/١، ص/٥٥٨ - ٥٥٩.

كونه فعلاً والآخر قولا، وهو مذهب بعض الأصوليين: كإمام الحرمين، والباجي، وبعض المتكلمين[1].

وعمدتهم: أن البيان يقع بكل واحد، والنبي ﷺ بين بالقول تارة، وبالفعل أخرى، وكل واحد منهما ورد من جهة صاحب الشرع، فلا يقدَّم أحدهما على الآخر لمجرد أنه فعل أو قول؛ كالقولين والفعلين[2].

ونوقش: بأن استوائهما في حصول البيان، وفي كون كل واحد منهما من جهة صاحب الشرع، لا يمنع أن أحدهما أقوى من الآخر كالنص مع الظاهر والعموم، فإن البيان يقع بالظاهر والعموم كما يقع بالنصَّ[3]، ولا خلاف أن النصَّ مقدَّمٌ على الظاهر عند التعارض.

اختيار ابن حزم (رحمه الله):

ذكر سليمان الأشقر أن ابن حزم (رحمه الله) ذهب إلى القول بتقديم القول على الفعل عند التعارض[4]، بينما يرى علي باروم أنه ذهب بالقول الثالث الذي يرى استواء القول والفعل، وعدم تقديم أحدهما على الآخر في الترجيح لمجرد كونه فعلا أو قولا[5].

ولكل من هذين الباحثين ما يمكن أن يتمسك به لتقرير رأي ابن حزم في هذه المسألة، وذلك لأن ابن حزم (رحمه الله) قد تناول هذه المسألة في موضعين من كتابه «الإحكام»، وظاهر كلاميه في هذين الموضعين ينقض أحدهما الآخر، ويتضح ذلك مما يأتي:

أولا: قال (رحمه الله) وهو يناقش أفعال النبي ﷺ خاصة إذا تعارضت مع أقواله: «**فإن تعارض فعل وقولٌ، مثل: أن يحرِّم (عليه السلام) شيئاً ثم يفعله، فإن هذا إن علمنا أن الفعل كان**

---

(١) إمام الحرمين، التلخيص، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٦. الباجي، إحكام الفصول، جـ/١، ص/٢٣٠ - ٢٣١. والشيرازي، التبصرة، مرجع سابق، ص/٢٤٩.

(٢) الشيرازي، شرح اللمع، جـ/١، ص/٥٥٩. الباجي، المرجع السابق، جـ/١، ص/٢٣١.

(٣) الشيرازي، المرجع السابق، جـ/١، ص/٥٥٩.

(٤) سليمان الأشقر، مرجع سابق، حـ/٢، ص/٢٠٣.

(٥) علي باروم، مرجع سابق، ص/٢٥٦.

بعد القول فهو نسخ له، وبيان أن حكم ذلك القول قد ارتفع؛ لأنه (عليه السلام) لا يفعل شيئا محرماً، ولا يجوز أن يقال في شيء فعله (عليه السلام) أنه خصوص له إلا بنص في ذلك»[1].

ثم قال: «وأما إذا لم يعلم أي الحكمين قبل: الأمر - يعني: القول - أم الفعل؟، فإنَّا نأخذ بالزائد، كما فعلنا في نهيه (عليه السلام) عن الشرب قائماً[2]، وروي عنه (عليه السلام) أنَّه شرب قائماً[3].، فأخذنا هاهنا الزائد، وهو النهي ... لأن الأصل ... إباحة الشرب على كل حال، فقد تيقنَّا أننا نقلنا عن هذه الإباحة إلى نهي ... ثم لا ندري هل نسخ ذلك النهي أو لا، ولا يحلُّ لمسلم أن يترك شيئاً هو على يقين من أنه قد لزمه لشيء لا يدري أهو ناسخ أم لا؟، واليقين لا يبطل بالشك، والظن لا يغني من الحق شيئاً، فنحن على ما صحَّ لدينا أنه قد لزمنا، حتى يقيم المدعي لبطلانه علينا البرهان في صحة دعواه، وإلا فهي ساقطة»[4].

وقال أيضا: «وأما القول والفعل إذا تعارضا، فإن كان الفعل قبل القول، أو لم يعلم أقبله أم بعده، فالحكم للقول، ويكون الفعل حينئذ منسوخاً، ولا يجوز أن يستثنى منه الفعل؛ لأننا لا ندري أحاله نخص أم زمانه أم مكانه؟؛ إذ ليس في الفعل بيان عموم ولا تفسير حد، وإن كان الفعل بعد القول، فحينئذ نخصُّ تلك الحال بيقين فقط؛ لأننا من ذلك على يقين، ولسنا من تخصيص الزمان أو المكان على يقين، ولا يجوز أن نحكم في الدين بالشك»[5].

وهذا ما اعتمد عليه سليمان الأشقر لتقرير رأي ابن حزم (رحمه الله)، كما يظهر من هذه النقول فإنها متناقضة، حيث قرر في النقل الثاني أن الواجب أخذ الزائد عن معهود الأصل إذا لم يعلم أي الخبرين قبلُ: الفعل أم القول، ثم قرر في الأخير، أنَّه إذا علم أن الفعل قبل القول، أو لم يعلم أقبله أم بعده، فالواجب نسخ الفعل بالقول.

---

(1) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٤٨٠.

(2) رواه مسلم، في كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائما، رقم: ٢٠٢٤.

(3) رواه البخاري، في كتاب الأشربة، باب الشرب قائما، رقم: ٥٦١٥. من حديث علي (رضي الله عنه). ومسلم، في كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائما، رقم: ٢٠٢٧. من حديث ابن عباس.

(4) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٤، ص/٤٨١- ٤٨٢.

(5) المرجع نفسه، جـ/٤، ص/٤٨٢ - ٤٨٣.

وقرر في الأول أنه إذا علم أن الفعل بعد القول فالفعل ناسخ للقول، ويرتفع حكمه، ثم قرر في الأخير أنه إن كان الفعل بعد القول وجب تخصيص حال الفعل عن عموم القول، وإبقاء المكان والزمان على حكم القول.

ويتحصل من ذلك:

١- إذا لم يعلم أي الخبرين قبل = أخذ بالزائد عن معهود الأصل. إذا علم أن الفعل قبل القول أو لم يعلم أقبله أم بعده = يكون الفعل حينئذ منسوخاً ولا يجوز استثناء حاله أو زمانه أو مكانه عن القول.

٢- إذا كان الفعل بعد القول = الفعل ناسخ للقول ويرتفع حكم القول. إذا كان الفعل بعد القول = يخصص حال الفعل عن عموم حكم القول دون زمانه ومكانه.

الثاني: قال (رحمه الله) وهو يناقش مرجحات الأخبار عند القائسين: «**وقالوا: نرجح أحد الخبرين بأن يكون أحدهما قولاً لم يختلف فيه، والآخر فعلاً مختلفاً فيه، ومثلوا ذلك برواية عثمان (رضي الله عنه): «لا يَنكح المحرم ولا يُنكح ولا يَخطب»[1]، وبالرواية في نكاح ميمونة مرة بأنه (عليه السلام) كان حلالا[2]، ومرة بأنه (عليه السلام) كان محرماً[3]». قال: «وهذا لا معنى له»**[4].

وهذا ما اعتمد عليه علي باروم لتقرير ما قرره من مذهب ابن حزم، فهو يمنع هنا ترجيح القول على الفعل، إلا أن كلامه هنا خاصٌ فيما إذا اختلفت الرواية في الفعل، فكان مرة موافقا للقول في الحكم، ومرة مخالفاً له، فلا يمكن اعتماده لتقرير رأيه في المسألة، إلا إذا اعتبر بأنَّه إذا منع ترجيح القول على فعل اختلف فيه، فمنع ترجيح القول على فعل اتفق فيه أولى، ولكن ابن حزم (رحمه الله) لا يقرُّ شيئا من المفاهيم كما سبق.

---

[1] رواه مسلم، في كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته، رقم: ١٤٠٩.

[2] روه مسلم، في كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته، رقم: ١٤١١.

[3] رواه البخاري، في كتاب جزاء الصيد، باب تزويج المحرم، رقم: ١٨٣٧. ومسلم في كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته، رقم: ١٤١٠.

[4] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠٤.

ثم إن كلامه في هذا الموضع غير واضح، إذ في نقاشه مع القائلين بهذا القول ابتعاد عن المسألة التي كان يناقشها، وهي ترجيح القول على الفعل المختلف فيه، فيتحدث عن تكرار القول وعدمه، وتكرار الفعل وعدمه[1].

وبناء على ما سبق لا يمكن جزم اختيار ابن حزم (رحمه الله) في هذه المسألة؛ لأن قوله في الفعل والقول المتعارض إذا لم يعلم أيهما قبل؟ متناقض، مرة يقول: القول ناسخ للفعل، ومرة يقول: يؤخذ الزائد عن معهود الأصل.

٢- ترجيح ما لم يخصص من العام على العام المخصص:

اختلف الأصوليون في ترجيح العام الذي لم يدخله التخصيص على الذي دخله، وذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى ترجيح العام الذي لم يدخله التخصيص على العام الذي دخله التخصيص، ومنهم من قال: يرجح العام الذي اختلف في تخصيصه على العام الذي اتفق على تخصيصه[2].

حجتهم[3]:

١- أن دخول التخصيص على العام يضعفه ويمنعه من اقتضاء أفراده، بخلاف العام الذي لم يدخله التخصيص، فإنه يتناول كل مسمياته، فيكون أقوى في الدلالة على محل التعارض.

٢- أن بعض أرباب العموم يقولون: العام المخصص يصير مجازاً، والعام الذي لم يدخله التخصيص حقيقة باتفاقهم، والحقيقة مقدمة على المجاز.

---

[1] فمن أراد التأكد من ذلك فليراجع: الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠٤ - ٢٠٦.

[2] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٤٧.أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٣٥. الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٤٣٠. الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٦٣. الطوفي، شرح مختصر الروضة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٧٠٦. الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٩٧. أمير بادشاه، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٥٩.

[3] المراجع نفسها.

المذهب الثاني: وذهب بعض الأصوليين إلى عكس مذهب الجمهور، وهو ترجيح العام الذي دخله التخصيص على العام الذي لم يدخله التخصيص، واختاره تاج الدين السبكي (رحمه الله)[1].

حجتهم:

١- لأن الغالب في عمومات الكتاب والسنة التخصيص حتى اشتهرت على ألسنة الأصوليين مقولة: «ما من عامٍ إلا وقد خُصَّ»[2]، فيرجح العام المخصوص إلحاقا للغالب، والغالب أولى من النادر[3].

يمكن أن يجاب عنه: بأن غلبة التخصيص على العمومات لا أثر له هنا؛ لأن احتمال التخصيص لا يخصص العام حتى يوجد المخصص، فلا يلحق الدليل العام الذي لم يوجد له ما يخصصه بالعمومات المخصصَة حتى يوجد له مخصِصا، وأيضا: دلالة اللفظ العام على جميع أفراده أصل متيقن، واحتمال التخصيص مشكوك فيه، فلا يترك اليقين بالشك.

٢- أن العام المخصوص خاص بالنسبة إلى العام الذي لم يدخله التخصيص، والخاص أولى من العام، فوجب ترجيح ما دخله التخصيص على ما لم يخصص[4].

أجيب عنه: بالمنع، وذلك لأن الأخص يكون أولى من الأعم إذا كان الخصوص أصلياً، أما العام المخصوص فلا يكون أولى من العام الذي لم يدخله التخصيص[5].

المذهب الثالث: وذهب ابن حزم (رحمه الله) إلى عدم صحة ترجيح العام الذي لم يثبت فيه التخصيص على الذي ثبت فيه، قال (رحمه الله): « **وقالوا: ونرجح أحد الخبرين بأن يكون أحدهما قد ثبت فيه الخصوص والآخر لم يثبت فيه الخصوص فغلب الذي لم يثبت فيه الخصوص**

---

[1] تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، مرجع سابق، ص/٤٦١. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/١٦٦.

[2] القرافي، العقد المنظوم، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٤٥. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٨١.

[3] المحلي، البدر الطالع، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٦٠.

[4] الهندي، نهاية الوصول، مرجع سابق، جـ/٨، ص/٣٧٠٤. والفائق، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٥٦.

[5] المرجع الأخير.

على الذي ثبت فيه ومثلوا ذلك بآية النهي عن الجمع بين الأختين مع الآية التي فيها إباحة ذلك بملك اليمين»[1].

ثم بين أن وجه دفع التعارض عن الآيتين ليس من باب الترجيح، بل من باب الجمع، وذلك لأن الآية التي فيها إباحة ملك اليمين وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[2] أكثر معاني من الآية التي فيها النهي عن الجمع بين الأختين، وهي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[3]. وغيرها من النصوص التي تناولت بعض النساء المحرمات، فاستثنى الأقل معاني من الأكثر معاني[4] على أصله السابق في طرق دفع التعارض.

حجته:

لم يصرِّح ابن حزم (رحمه الله) دليله في منع ترجيح العام الذي لم يدخله التخصيص على العام المخصص، ويمكن أن يُحتج لمذهبه أن الأصل وجوب العمل بالنصوص كلها، ولا فرق في ذلك بين عام مخصوص وعام لم يدخله التخصيص، والقول: بتقديم العام الذي لم يدخله التخصيص على العام المخصوص قول بلا برهان[5].

يجاب عنه: بأنَّه لا نزاع في وجوب العمل بالنصوص كلها، إلا أنَّه إذا تعارض عامان أحدهما مخصوص ولم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التاريخ، فيجب ترجيح أحدهما، والعام الذي لم يخصص أقوى مما دخله التخصيص؛ لأن التخصيص يضعف إرادة تعميم اللفظ.

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠٩. علي باروم، مرجع سابق، ص/٢٧٤.

[2] سورة النساء، الآية: ٣.

[3] سورة النساء، الآية: ٢٣.

[4] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٢١٠.

[5] علي باروم، مرجع سابق، ص/٢٧٧.

المطلب الثالث: مسالك الترجيح التي ترجع إلى الحكم

١- ترجيح الحاظر على المبيح:

اختلف علماء الأصول فيما إذا ورد خبران أحدهما حاظر لفعل شيء، والآخر مبيح لذلك الشيء، فأيهما يرجح، وذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يرجح الحاظر على المبيح، وهو مذهب جمهور الأصوليين[١].

واحتجوا:

أ- بأن ترجيح الحاظر على المبيح هو الأحوط؛ لأن ترك الإباحة وفعلها سواء، أما ارتكاب الحرام فلا يجوز، فإذا تعارض خبران أحدهما مبيح والآخر حاظر، يجب تقديم الحاظر للاحتياط وطلب السلامة[٢].

نوقش: بأن المطلوب في الترجيحات أن تكون مؤثرة من طريق النقل بقضية فيها غلبة الظن، والاحتياط ليس مما يتعلق بطريق النقل، على أن المبيح ربما يكون الأحوط في بعض الأماكن[٣].

يمكن أن يجاب عنه: بمنع أن المطلوب في الترجيحات ما يؤثر النقل فقط، بل قد يرجح لما يؤثر في العمل، فإذا تعارض مبيح وحاظر غلب الحاظر احتياطاً عن الإثم، لا إسقاطاً للخبر المبيح؛ لأن فاعل المباح لا يأثم، بخلاف مرتكب المحظور.

ب- أن الحاظر والمبيح إذا تعارضا، اجتمع في مورد التعارض الحلال والحرام، والقاعدة: «**ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام**»[٤]، كما في المتولد مما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه[٥].

---

(١) الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٦٢. أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٤١. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٩٣. البيضاوي، منهاج الوصول، مرجع سابق، ص/٢٤٢. الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٠٠. تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، مرجع سابق، ص/٤٦٢. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/١٧٠. اللامشي، مرجع سابق، ص/١٩٨. ابن أمير الحاج، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢.

(٢) الشيرازي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٦٦٢. أبو يعلى، المرجع السابق، جـ/٣، ص/١٠٤١.

(٣) إمام الحرمين، التلخيص، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٤٨ - ٤٤٩.

(٤) تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، الأشباه والنظائر، ط/١، جـ/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ص/٣٨٠.

(٥) أبو يعلى، المرجع السابق، جـ/٣، ص/١٠٤١ - ١٠٤٢. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٣١٧.

المذهب الثاني: ذهب بعض علماء الأصول إلى ترجيح المبيح على الحاظر، حكاه ابن الحاجب ولم يذكر قائله، وأشار إليه الآمدي[1]، وحكاه القرافي عن أبي الفرج المالكي[2].

حجته: ذكر الآمدي لهذا المذهب وجهين[3]:

الأول: أن ترجيح ما مقتضاه التحريم يلزم منه فوات مقصود الإباحة بخلاف العكس؛ وذلك لأن الغالب أنه إذا كان حراماً فلا بد أن تكون المفسدة ظاهرة، وعندها يستطيع المكلف معرفتها ودفعها؛ لعلمه بعدم لزوم المفسدة من المباح.

يمكن أن يجاب عنه: بأن المفسدة لا تظهر لجميع المكلفين، كما أنَّ التورع عنها إذا ظهرت ليس طبعاً يلتزمه الجميع؛ إذ من الناس من يقصد إلى المفاسد والمحرمات لتحقيق شهوة النفس، وتقديم الحظر في ذلك أولى من مراعاة مقصود الإباحة.

الثاني: أنَّه لا خلاف في استفادة الإباحة من التخيير، بخلاف استفادة الحرمة من النهي، فإنَّه متردد بينها وبين الكراهة، وما كانت استفادة الحكم منه قطعاً لا خلاف فيه أولى بالتقديم والترجيح مما يتردد بين حكمين.

يجاب عنه: بأن الأصل في النهي التحريم، ولا يقتضي الكراهة إلا عند وجود قرينة، وبناء على ذلك فإن استفادة الحرمة من النهي مقطوعة عند انتفاء قرائن الكراهة وغيرها من المعاني، والحق أن جزم ذلك راجع إلى مسألة: مقتضى النهي المطلق، وهي مسألة خلافية يطول معها الكلام.

المذهب الثالث: ذهب بعض علماء الأصول إلى أنهما متساويان، ولا يرجح أي واحد منهما لمجرد: أنه يقتضي الحظر، أو يقتضي الإباحة، حكاه الجويني عن أبي بكر الباقلاني، ويظهر من كلامه أنه يميل إليه[4]، واختاره الغزالي[5]، والباجي[6].

---

[1] ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٩٣. والآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٣١٨.

[2] القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٣٢٦.

[3] الآمدي، المرجع السابق، جـ/٤، ص/٣١٨.

[4] إمام الحرمين، التلخيص، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٤٨.

[5] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٤٩.

[6] الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٧٢.

اختيار ابن حزم (رحمه الله):

واختار ابن حزم (رحمه الله) القول بتساويهما، وأنَّه لا يرجح أحدهما على الآخر، قال (رحمه الله): «**وقالوا: إن كان أحد الخبرين حاظراً والآخر مبيحاً فإنا نأخذ بالحاظر، وندع المبيح**»، قال: «**وهذا خطأ**»[1].

وعمدتهم:

١- أن كلاً من الخبر الحاظر والمبيح دليلان شرعيان مفيدان لحكمين شرعيين، فإذا استوى صدق الرواي فيهما وصحَّ كل منهما على وتيرة واحدة، لم يُرجح أحدهما على الآخر لمجرد الحظر والإباحة، إذ الحظر والإباحة حكمان شرعيان لا مزية لأحدهما على الآخر[2].

٢- أن القول بترجيح الخبر الحاظر على الخبر المبيح، تحكم لا برهان عليه، ولو عكس عاكسٌ فقال: نأخذ المبيح لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3]، ولقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[4]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[5]، أما كان يكون أقوى من قولهم؟. قال ابن حزم: «**ولكنَّا لا نقول ذلك** - يعني: ترجيح الإباحة - **بل نقول: إن كل أمر من الله تعالى لنا فهو يسر، وهو رفع الحرج، وهو التخفيف، ولا يسر ولا تخفيف ولا رفع حرج أعظم من شيء أدى إلى الجنة ونجَّى من جهنم، وسواء كان حظراً أو إباحةً، ولو أنه قتل الأنفس والأبناء والآباء**»[6].

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠١.

[2] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٤٩. والباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٧٣.

[3] سورة الحج، الآية: ٧٨.

[4] سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

[5] سورة النساء، الآية: ٢٨.

[6] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٢٠١.

ويناقش أدلتهم:

أما الأول: فإن كون الإباحة والحظر حكمان شرعيان لا يمنع ترجيح الحظر على الإباحة للاحتياط إذا لم يوجد وجهاً آخر للترجيح أقوى من هذا الوجه، إذ المخالف موافق أن ترك الإباحة لا يلزم منه إثم، وارتكاب الحظر يلزم منه إثم.

وأما الثاني: فهوم مطالبة للدليل المسوغ لترجيح الحاظر على المبيح، وقد سبق أن ذلك من باب الاحتياط ودفع المفسدة عن المكلفين بأخذ ما يدفعها، وترك ما لا يلزم من تركه مفسدة.

٢- ترجيح ما علق الحكم فيه بالمعنى على ما علق فيه بالاسم:

اختلفوا في ذلك على قولين:

الأول: ذهب جمهور الأصوليين أنه إذا تعارض خبران أحدهما علق الحكم فيه بالمعنى والآخر علق فيه الحكم بالاسم، قُدِّم ما علق فيه الحكم بالمعنى[١]. مثل قوله ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»[٢]. وحديث ابن عمر (رضي الله عنهما) وفيه: «**نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان**»[٣].

وحجتهم: أن ما علق فيه الحكم بالمعنى، أو بعبارة أخرى ما كان الحكم فيه مقرونا بعلته آكد في الدلالة على الحكم مما ليس كذلك، وأدعى للقبول، وأفضى إلى تحصيل مقصود الشارع[٤].

الثاني: وذهب ابن حزم (رحمه الله) إلى منع ترجيح أحد الخبرين بتعليق الحكم بعلته، أو تعليق الحكم فيه بالمعنى، مع تعليق الحكم في الآخر بالاسم المجرد، وقال (رحمه الله): «**وقالوا: نرجح**

---

[١] الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٤٣١. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٣١٣. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٩٩. عضد الدين الإيجي، شرح العضد، جـ/٣، ص/٦٦٨. ابن النجار، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٧٠٣. ابن أمير الحاج، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٦.

[٢] رواه البخاري، في كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم: ٦٩٢٢.

[٣] رواه البخاري، في كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، رقم: ٣٠١٥. ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، رقم :١٧٤٤.

[٤] ابن النجار، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٧٠٣. عضد الدين الإيجي، المرجع السابق، جـ/٣، ص/٦٦٨.

أحد الخبرين بأن يكون أحدهما قد علق الحكم فيه بالاسم، ويكون الآخر قد علق الحكم فيه بالمعنى، فيكون الذي علق الحكم فيه بالمعنى أولى»، قال: «**وهذا لا معنى له**»[1].

وحجته: أن قولهم: بترجيح ما علق الحكم بالمعنى على ما علق بالاسم تحكم ودعوى لا دليل عليها، ولو عارضهم معارض فقال: بل الذي علق فيه الحكم بالاسم أولى، لما انفصلوا منه[2].

وقال ابن حزم (رحمه الله): «**وإنما أخذنا بقتل النساء المرتدات؛ لأن النهي عن قتل النساء عمومٌ، والأمر بقتل من غيَّر دينه مخصوص من ذلك العموم، على ما قدمنا قبلُ من استثناء الأقل معاني من الأكثر معاني**[3]**، وأيضاً فقد اتفقت الأمة على أن نهيه (عليه السلام) عن قتل النساء ليس على ظاهره، واتفقوا أنها إن زنت وهي محصنة أنها تقتل، وإن قتلت مسلماً أنها تقتل**»[4].

وهو في هذا الكلام يجيب عن اعتراض محتمل إيراده عليه؛ وهو أن يقال له: بما أن ظاهر الحديثين السابقين متعارض في النساء المرتدات، فلم قدمت الأمر بقتلهن، فأجاب بأنَّ الخبر الوارد على قتل من بدَّل دينه خاص بالنسبة إلى خبر النهي عن قتل النساء، إلا أن الخصوص والعموم بين الخبرين وجهي؛ إذ أن الأخير خاصٌ أيضا باعتبار تعلقه بالنساء، وتعلق مقابله بكل من ارتد رجالا ونساء، وإجابة ابن حزم من هذا الاعتراض وجيهة، لما ذكر من الإجماع في تخصيص خبر النهي.

أما الخلاف بينه وبين جمهور الأصوليين في هذا الوجه من أوجه الترجيح فهو راجعٌ إلى الخلاف في تعليل الأحكام، وقد سبقت مناقشة ذلك، والجديد هنا: اعتبار العلة المنصوصة مرجحاً لتأكيدها مقصود الشارع وإفضائها إلى تقبل النفس للحكم.

---

(1) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠٨.

(2) المرجع نفسه.

(3) قد سبق ذلك في توطئة هذا المبحث عند بيان منهج ابن حزم (رحمه الله) في دفع تعارض عن الأدلة.

(4) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٢٠٨.

المطلب الرابع: مسالك الترجيح التي ترجع إلى أمر من الخارج

- الترجيح باعتضاد أحد الخبرين بدليل آخر:

اختلفوا في ترجيح أحد الخبرين المتعارضين باعتضاده بدليل آخر: من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، وذلك على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور علماء الأصول إلى ترجيح الخبر المعتضد بدليل آخر من ظواهر الكتاب والسنة، أو المعتضد بالإجماع أو بالقياس(١). ونقل الجويني عن القاضي أبي بكر الباقلاني (رحمهما الله) منع ترجيح الخبر المعتضد بالقياس، ومال إلى رأيه(٢).

وجهة الجمهور:

١- أن قصد الشارع إلى مدلول الخبر الذي اعتضد بدليل آخر آكد من قصده إلى مدلول ما لم يعضده دليل، ويجب تقديم ما تأكد قصد الشارع لدلالته.

٢- أن العمل بما اعتضد بدليل آخر يفضي إلى مخالفة مقابله، وهو دليل واحد، والعمل بالمقابل يفضي إلى مخالفة دليلين، والعمل بما يلزم معه مخالفة دليل واحد أولى مما يلزم منه مخالفة دليلين(٣).

القول الثاني: وذهب ابن حزم (رحمه الله) إلى عدم اعتبار ذلك، فقال (رحمه الله): «**وقال بعض أهل القياس: نأخذ بأشبه الخبرين بالكتاب والسنة**»، ثم قال: «**وهذا باطلٌ**»(٤). وهو مذهب أكثر الحنفية(٥).

---

(١) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٤٥. أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٤٦. ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٣٦. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٩٨. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص/٣٣١. السمرقندي، ميزان الوصول، ص/٧٣٢ - ٧٣٣.

(٢) الجويني، البرهان، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٩٢ - ١٩٣.

(٣) الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٣٢٣ - ٣٢٤. التفتازاني، حاشية التفتازني على شرح العضد، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٦٦٩. المحلي، البدر الطالع، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٦٥.

(٤) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠٠.

(٥) السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٠ - ٢٥١. اللكنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٢.

حجة ابن حزم:

قال (رحمه الله): «**لأنه ليس الذي ردوا إليه حكم هذين الخبرين أولى بأن يأخذ به من الخبرين المردودين إليه، بل النصوص كلها سواء في وجوب الأخذ بها، والطاعة لها، فإذ قد صحَّ ذلك بيقين، فما الذي جعل بعضها مردودا وبعضها مردودا إليه، وما الذي أوجب أن يكون بعضها أصلاً وبعضها فرعا، وبعضها حاكما وبعضها محكوما فيه؟**»[1].

واقترض جواباً محتملاً لذلك وأجاب عنه، فقال: «**فإن قال: الاختلاف الواقع في هذين - الخبرين - هو الذي حط درجتهما إلى أن يعرضا على غيرهما**»، قال: «**وهذه دعوى مفتقرة إلى برهان ؛ لأنه ليس الاختلاف موجباً لكونهما معروضين على غيرهما؛ لأن الاختلاف باطلٌ، فظنهم أنه اختلاف ظن فاسدٌ يكذبه قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[2]، فإذ قد أبطل الله تعالى الاختلاف الذي جعلوه سبباً لعرض الحديثين على سنة أخرى أو آية أخرى فقد وجب ضرورة أن يبطل مسببه الذي هو العرض**»[3].

وقال: «**إذا كانت النصوص كلها سواء في باب وجوب الأخذ بها، فلا يجوز تقوية أحدها بالآخر، وإنما ذلك من باب طيب النفس، وهذا هو الاستحسان الباطل، وقد أنكره بعضهم على بعض**»[4].

أما جمهور الحنفية فهم يرون أن الترجيح لا يكون باعتضاد دليل بدليل آخر، بل بما في أحد الدليلين المتعارضين من معنى يؤكد الحجة فيه: وهو الاتصال بالرسول ﷺ في الأخبار، وأن تكون إحدى الآيتين مفسرة، والأخرى مؤولة، ومعنى هذا أن المرجِح لا يجب أن يكون دليلا ثبت حجيته باستقلال، بل وجه يؤكد غلبة ظن أحد الدليلين المتعارضين فقط[5].

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠٠.

[2] سورة النساء، الآية: ٨٢.

[3] ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٢٠٠.

[4] المرجع نفسه.

[5] السرخسي، أصول السرخسي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٠ - ٢٥١. اللكنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٥٢.

ويجاب لهما: بأن المطلوب في الترجيح هو ما يغلب الظن في أحد الدليلين المتعارضين ويضعف الجانب المقابل، وإذا كان ما لا يستقل بالحجية يقوى على ذلك، فما يستقل بالحجية أولى بأن يقوى عليه، والله أعلم.

٢- ترجيح ما وافق عمل أهل المدينة على غيره:

اختلفوا في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور علماء الأصول بترجيح الخبر الموافق لعمل أهل المدينة على غيره[١]. وهذا مذهب أكثر الأصوليين: من المالكية [٢]، وجمهور الشافعية[٣]، وبعضهم لم يقتصر على عمل أهل المدينة بل رجَّح ما وافق أهل الحرمين الشريفين[٤]، وهو ظاهر الرواية عن الإمام أحمد واختاره أبو الخطاب الحنبلي[٥].

وعمدتهم: أن أهل المدينة، أو أهل الحرمين الغالب الظاهر فيهم بقاءهم على سيرة سلفهم وما كانوا عليه، وهم الصحابة (رضوان الله عليهم)، وورثوا عنهم سنة النبي ﷺ، وأفعاله في العبادات والمعاملات، فعملهم يدلُّ أن ذلك ما استقرَّ عليه أمر الشرع[٦].

وقال الغزالي (رحمه الله): «لأن ما رآه مالكٌ (رحمه الله) حجة وإجماعا، إن لم يصلح حجةً، فيصلح للترجيح؛ لأن المدينة دار الهجرة، ومهبط الوحي النَّاسخ، فيبعد أن ينطوي عنهم»[٧].

---

[١] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٤٥. أبو الخطاب الحنبلي، التمهيد، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢٠. الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٥٧. تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، مرج سابق، ص/٤٦٣.

[٢] الباجي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٦٥٧. القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص/٣٣١. أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ابن تاويت الطنجي وآخرون، ط/١، جـ/١، مطبعة فضالة، المحمدية بالمغرب ١٩٦٥م - ١٩٨٣م، ص/٥١.

[٣] الغزالي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/١١٤٥. تاج الدين السبكي، المرجع السابق، ص/٤٦٣. الآمدي، الأحكام، جـ/٤، ص/٣٢٤.

[٤] الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٦٠. السمعاني، قواطع الأدلة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣٧.

[٥] آل تيمية، مرجع سابق، جـ/١، ص/٦١٢. أبو الخطاب، المرجع السابق، جـ/٣، ص/٢٢٠.

[٦] أبو الخطاب، المرجع السابق، جـ/٣، ص/٢٢٠. الباجي، المرجع السابق، جأ/٢، ص/٦٥٧. السمعاني، المرجع السابق، جـ/٣، ص/٣٧. الشيرازي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٦٦٠.

[٧] الغزالي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/١١٤٥.

المذهب الثاني: وذهب بعض علماء الأصول إلى منع اعتبار عمل أهل المدينة مرجحا بين الأخبار التي يتعارض ظاهرها، وهو وجه عند الحنابلة اختاره أبو يعلى الحنبلي وابن عقيل[1].

اختيار ابن حزم:

واختار ابن حزم (رحمه الله) المذهب الثاني، وقال: «**قالوا: نرجح أحد الخبرين بأن يوافقه عمل أهل المدينة**» قال: «**وهذا باطلٌ**»[2]، وقد خصص لإبطال الترجيح بعمل أهل المدينة فصلاً كاملاً عنون له: «**فصلٌ في إبطال ترجيح الحديث بعمل أهل المدينة، وإبطال الاحتجاج بعملهم أيضا...**»[3]. وهو في الحقيقة لم يتعرض خلال هذا الفصل لإبطال الترجيح به، وإنما استطرد إبطال حجيته، مع أنه عقد الفصل لكلا الأمرين، ولعله اكتفى بإبطال حجيته ورأى أنه إن أبطل حجيته أن ذلك كاف بإبطال الترجيح به.

ورغم أنه لم يصرِّح بمناقشة الجمهور القائلين بالترجيح به، إلا أن هناك ما احتج لإبطال حجيته وفي نفس الوقت يمكن أن يعتمد لإبطال اعتباره مرجحا، وهو إمكانية نسيان السنن في حق أهل المدينة، وأكد ذلك بحديث سعيد بن المسيت عن أم سلمة (رضي الله عنها) أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**من كان له ذبح يذبحه فإذا أهل هلال ذي الحجة، فلا يأخذن من شعره، ولا من أظفاره شيئا حتى يضحي**»، وفيه أنَّ عمرو بن مسلم بن عمار الليثي راوي الحديث عن سعيد المسيب قال: «كنا في الحمام قبيل الأضحى، فاطلى[4] فيه ناس، فقال بعض أهل الحمام: إن سعيد بن المسيب يكره هذا، أو ينهى عنه، فلقيت سعيد بن المسيب، فذكرت ذلك له فقال: يا ابن أخي، هذا حديث قد نسي وترك»[5].

---

[1] أبو يعلى الحنبلي، العدة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٥٢. ابن عقيل، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٠١.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٠٨.

[3] المرجع نفسه، جـ/٢، ص/٢٥٢.

[4] قوله: «فأطلى فيه ناس»، قال النووي (رحمه الله): «أزالوا شعر العانة بالنورة». انظر: شرح صحيح مسلم للنووي، ١٣/١٤٠.

[5] رواه مسلم في كتاب الأضاحي، باب نهي من دخل عليه عشر ذي الحجة وهو مريد التضحية أن يأخذ من شعره، أو أظفاره شيئا، رقم: ١٩٧٧.

وكذلك حديث عائشة (رضي الله عنها): أنها لما توفي سعد بن أبي وقاص أرسل أزواج النبي ﷺ، أن يمروا بجنازته في المسجد، فيصلين عليه، ففعلوا فوقف به على حجرهن يصلين عليه، أخرج به من باب الجنائز الذي كان إلى المقاعد، فبلغهن أن الناس عابوا ذلك، وقالوا: ما كانت الجنائز يدخل بها المسجد، فبلغ ذلك عائشة، فقالت: ما أسرع الناس إلى أن يعيبوا ما لا علم لهم به، عابوا علينا أن يمر بجنازة في المسجد، «**وما صلى رسول الله ﷺ على سهيل ابن بيضاء إلا في جوف المسجد**»[1].

وهذا وأمثاله يدلُّ على أن أهل المدينة كغيرهم من المسلمين في بلاد الإسلام، ينسون ويجهلون عن سنن النبي ﷺ كغيرهم، فلا يعتبر عملهم، ولا عمل أهل الحرمين مرجحاً؛ لجواز النسيان والجهل، كما شهدت عائشة على أهل المدينة بأنه: «لا علم لهم»، وكما شهد عليهم ابن المسيب وهو فقيه أهل المدينة بأنهم: نسوا وتركوا[2].

ويمكن أن يجاب عنه: ببيان المقصود بأهل المدينة، وأنهم أهل العلم: من الفقهاء والمحدثين، لا العامة وجمهور الناس. وفي المناقشة بين ابن حزم (رحمه الله) والمالكية فيه بحث، إذ يمكن أن يفرد دراسة لنقد ابن حزم وإبطاله عمل أهل المدينة، مع بيان مقصود المالكية بأهل المدينة، وقد زعم ابن حزم (رحمه الله) أنهم عامة الناس حيث قال: «**ولا شك أنهم يريدون عمل الجمهور ... من نحو إنكار عامة أهل المدينة على أزواج النبي ﷺ المرور في المسجد**»[3].

وعمدة من منع الترجيح بعمل أهل المدينة غير ابن حزم: هي أن المدينة بلد كسائر البلاد، فلا يجوز ترجيح الخبر الموافق لعمل أهل المدينة، كما لا يجوز ترجيح الخبر الموافق لعمل أهل دمشق وسائر المدن والبلدان[4].

وأجيب عنه: بأنَّه إن كان من البلدان ما نزله الصحابة (رضوان الله عليهم) واستقروا فيه، قبل أن يقع الخلاف وتظهر البدع، وهو ما كان في زمن الخلفاء الراشدين: خاصة قبل مقتل عثمان بن عفان (رضي الله عنه)، قالوا: أخذنا بعمله، واعتبرناه في الترجيح، وذلك كالكوفة

---

[1] رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنازة في المسجد، رقم: ٩٧٣.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٢٧٢ - ٢٧٣.

[3] المرجع نفسه.

[4] أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠٥٣.

والبصرة كما قال: بعض الحنفية، وإن كان البلد مما لم تنزل فيه الصحابة ولم تستقرَّ فيه، فأهله لا سلف لهم يقتدى بالأخذ عنهم[1].

ولا شكَّ أنَّ للمدينة شأناً في العلم لا تشاركه البلدان، وقد ورد في إقامتها والعيش فيها ما لم يرد في سواها، قال النبي ﷺ: «**المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها من هو خير منه، ولا يثبت أحد على لأوائها وجهدها إلا كنت له شفيعا، أو شهيدا يوم القيامة**»[2].

وقال أيضا: «**تفتح اليمن، فيأتي قوم يبسون، فيتحملون بأهلهم ومن أطاعهم، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وتفتح الشام، فيأتي قوم يبسون، فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، وتفتح العراق، فيأتي قوم يبسون، فيتحملون بأهليهم ومن أطاعهم، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون**»[3].

وقال أيضا: «**المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها**»[4]. وقوله: «**خبثها**» عامٌ يشمل جميع صور الخبث، من الجهل والفسوق والخروج عن طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ، وما يمكن أن يشاهد في الواقع من عكس ذلك من فشو بعض الخبث فيها لا يعني أنه ينقض هذا الحديث، بل يعضد معناه ويوافقه، إذ لو لم يوجد خبث ما كان للمدينة أن تنفي شيئا وتخرجه، فإذا وجد فيها شيءٌ من ذلك لن يبقى فيها ولن يستقر حتى يصير عادة يتوارثه الناس مصداقاً لقوله ﷺ.

وفوق ذلك المدينة: مهبط الوحي، وأهلها شاهدوا التنزيل، وعرفوا وجه التأويل فيما نزل على الرسول بمعرفتهم أسباب النزول، وأحوال الرسول وأهل الإسلام وقت النزول، قال الآمدي

---

[1] أبو الخطاب الحنبلي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٢٢١.

[2] رواه مسلم، في كتاب الحج، باب فضل المدينة، ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة، وبيان تحريمها، وتحريم صيدها وشجرها، وبيان حدود حرمها، رقم: ١٣٦٣.

[3] رواه البخاري، في كتاب فضائل المدينة، باب من رغب عن المدينة، رقم: ١٨٧٥.

[4] رواه البخاري، في كتاب فضائل المدينة، باب: المدينة تنفي الخبث، رقم: ١٨٨٣. ومسلم في كتاب الحج، باب المدينة تنفي شرارها، رقم: ١٣٨٣.

(رحمه الله): «وأما ما عمل به أهل المدينة؛ لأنهم أعرف بالتنزيل وأعرف بمواقع الوحي والتأويل»[1]. وبهذه المزية وغيرها لا يصح القول بأنها: بلد كسائر البلدان.

أضف إلى ذلك أن القائلين بالترجيح بعمل أهل المدينة يقولون ذلك فيما اتفق عليه أهلها، لا ما اختلفوا فيه، قال الباجي (رحمه الله) في عدِّه بالمرجحات الراجعة إلى الإسناد: «والثامن: إطباق أهل المدينة على العمل بموجب أحد الخبرين، فيكون أولى من خبر من يخالف عمل أهل المدينة»[2]. ويمكن أن يكون هذا جواباً لابن حزم (رحمه الله) فيما قال: بأن أهل المدينة يمكن أن ينسوا ويجهلوا سنن النبي ﷺ، فإن حدث ذلك عن بعضهم، فلن يحدث عن جميعهم، كما يتضح مما ساق من الأحاديث والروايات عن الصحابة والتابعين، وفي كل ذلك الناسي والجاهل عن السنة لا يعدو كونه بعض أهل المدينة لا كلهم، وشرط الترجيح بعمل أهل المدينة أن يتفقوا.

المرجع في بيان الراجح من أقوال الأصوليين في المرجحات السابقة:

هذا، والترجيح بين مذاهب أهل الأصول في كل ما سبق من مرجحات الأخبار راجع إلى ما يغلب في الظن في الأخبار المتعارضة؛ إذ المتعلق في الترجيح بين الأخبار والظواهر المتعارضة هو ما يغلب في نظر المجتهد، قال إمام الحرمين (رحمه الله): «فإن المقصود من الترجيح جلب غلبة الظن بضرب من التلويح في أحد الخبرين»[3]، فإذا كان المتعلق في ذلك هو غلبة الظن واجتهاد الناظر العالم فإن جزم رأي في ذلك غير سديد، والذي يمكن أن يكون الحاصل من ذلك: أن كل ما يساند أحد الخبرين المتعارضين، ويقوي جانبه ويغلب الظن فيه عند الناظر يصح الترجيح به، وقد تتعارض المرجحات، فتحتاج إلى الترجيح، وكل ذلك يترك للعالم الناظر، والله أعلم.

---

[1] الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٣٢٤.

[2] الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٥٧.

[3] إمام الحرمين، التلخيص، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٣٤- ٤٣٥.

المبحث الثاني: اختيارات ابن حزم في الاجتهاد والتقليد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاجتهاد بين ابن حزم والجمهور

المطلب الثاني: التقليد بين ابن حزم والجمهور

المطلب الأول: الاجتهاد بين ابن حزم والجمهور

أولا: مفهوم الاجتهاد:

الاجتهاد في اللغة: افتعال، مأخوذ المزيد الخماسي: اجتهد، يجتهد، اجتهْدْ اجتهادا، وهو مأخوذ من مادة (جهد). والجَهدُ، والجُهد - بضم الجيم وفتحها - لغتان بمعنى الطاقة والوسع، والجَهدُ - بالفتح فقط - بمعنى المشقة، والجهد بالفتح أيضا: من قولك: اجهد جهدك في هذا الأمر، أي: ابلغ غايتك فيه، ويقال: جَهَّد دابته، وأجهدها، إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها[١].

وقال ابن فارس (رحمه الله): «الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه، يقال جهدت نفسي وأجهدت والجهد الطاقة»[٢]. ومن نكت اللغة العربية وجمالها أن تدلَّ مادة واحدة بمعنى وضده، والفارق بينهما مجرد حركة فقط، وذلك أنَّ مادة (جهد) بالضم والفتح تعني الطاقة: وهي الوسع، أي: وسع الإنسان وقدرته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾[٣]. قال أبو حيان الأندلسي (رحمه الله): «﴿جُهْدَهُمْ﴾: وسعهم وطاقتهم»[٤]. وبضد ذلك الجَهد بالتفح فقط يعني: المشقة، وهي: ما يفوق وسع الإنسان وقدرته، ومنه ما جاء في الحديث: «**شاة خلَّفها الجَهدُ عن الغنم**»[٥]، وقوله ﷺ: «**تعوذوا بالله من جَهد البلاء**»[٦]. قال ابن الأثير: «أي: الحالة الشاقَّة»[٧].

---

[١] الجوهري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٦٠. ابن منظور، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٣٣ - ١٣٥. الزبيدي، مرجع سابق، جـ/٧، ص/٥٣٤ وما بعده.

[٢] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، جـ/ ١، ص/٤٨٦.

[٣] سورة التوبة، الآية: ٧٩.

[٤] أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي أثير الدين الأندلسي، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، ت: سمير المجذوب، ط/١، المكتب الإسلامي، ب ب، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص/٨٧.

[٥] رواه الحاكم في «المستدرك»، جـ/٣، ص/١٠. رقم: ٤٢٧٤. وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي وابن الملقن في بعض طرقه، انظر: ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد سراج الدين، مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم، ت: عبد الله بن حمد اللحيدان وسعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميِّد، ط/١، جـ/٢، دار العاصمة - بالرياض، ١٤١٥هـ، ص/١٠٩٢.

[٦] رواه البخاري، في كتاب القدر، باب من تعوذ بالله من درك الشقاء وسوء القضاء، رقم: ٦٦١٦.

[٧] ابن الأثير، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٢٠.

والجَهد بالفتح يأتي أيضا بمعنى: المبالغة والغاية[1]. قال تعالى: ﴿وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾[2]. قال الهروي (رحمه الله): «قوله: ﴿جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ أي: بالغوا في اليمين واجتهدوا فيها»[3].

والاجتهاد: - كما سبق - افتعال، وهو مأخوذ من الجُهد أو الجَهد، بمعنى الطاقة، وهو بذل الوسع واستفراغ الطاقة في طلب أمر من الأمور[4]. قال الغزالي (رحمه الله): «ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفةٌ وجهدٌ، فيقال: اجتهد في حمل حجر الرحا، ولا يقال: اجتهد في حمل خرذلة»[5].

الاجتهاد في اصطلاح الجمهور:

ومعنى الاجتهاد في اصطلاح جمهور الأصوليين متقارب، ولم يختلفوا من ذلك سوى بعض الكلمات التي تترادف معانيها، مثل: «بَذْل»، و«واسْتِفْرَاغ»، كما اختلفوا في بعض الشروط والقيود التي تتعلق بالأحكام الاجتهادية، ومن أهم تعريفات الجمهور:

التعريف الأول: عرَّفه الغزالي بأنّه في عُرف العلماء يعني: «بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة». وقال: «والاجتهاد التامُّ: أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحسُّ من نفسه بالعجز عن مزيد طلبٍ»[6]. وتبعه بعض الأصوليين كابن قدامة، وعبد العزيز البخاري الحنفي، حيث قالا: هو «بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع»[7].

ويلاحظ من هذا التعريف: أنَّه قيد الأحكام الشرعية التي يتوصل إليها المجتهد بالعلم، وهو بهذا غير جامع؛ إذ أغلب الأحكام الشرعية الاجتهادية مظنونة لا معلومة؛ إن لم تكن كلها، كما أنَّ

---

[1] ابن الأثير، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٢٠.
[2] سورة الأنعام الآية: ١٠٩.
[3] أبو عبيد الهروي، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣٨٧.
[4] ابن الأثير، مرجع سابق، جـ/١، ص/٣١٩ - ٣٢٠. ابن منظور، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٣٥.
[5] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٤٤.
[6] المرجع نفسه.
[7] ابن دقامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٩٥٩. عبد العزيز البخاري، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٤.

في تعريف الغزالي دور، إذ ذكر المجتهد قيداً في التعريف، والمجتهد لا يعرف إلا بمعرفة الاجتهاد، فيدور.

التعريف الثاني: واحترازاً مما ورد على التعريف السابق قال الرازي (رحمه الله): «وأما في عرف الفقهاء فهو: استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لومٌ، مع استفراغ الوسع فيه»[1]. وقال عنه الإسنوي: «وهذا الحدُّ فاسدٌ، لاشتماله على التكرار، ولأنه يدخل فيه ما ليس باجتهاد في عرف الفقهاء، كالاجتهاد في العلوم اللغوية والعقلية...»[2]. وذلك: أنه كرر عبارة: استفراغ الوسع في التعريف، كما أنَّ قوله: «في النظر فيما لا يلحقه فيه لومٌ» عموم يدخل فيه ما ذكره الإسنوي مما لا يسمى الاجتهاد فيه اجتهاداً عند الأصوليين.

التعريف الثالث: وعرَّفه ابن الحاجب (رحمه الله) بأنه: «استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي»[3]. واعترض بأنَّ الاجتهاد أسبق من الفقه، فلا يكون لفظ: الفقيه قيدا في تعريف الاجتهاد، لأنه يقتضي الدور[4].

التعريف الرابع: عرَّفه الآمدي (رحمه الله) بأنه: «استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسُّ من النفس العجز عن المزيد فيه»[5]. وهو تهذيب لتعريف الغزالي - الأول - وفيه تكرار، لأن قوله: «استفراغ الوسع» يغني عن قوله: «على وجه يحسُّ...إلخ»[6].

وقد زاد فيه الساعاتي ونقص، فقال: «استفراغ الفقيه وسعه في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية»[7]. ويرد عليه ما اعترض على تعريف ابن الحاجب.

---

(1) الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٦.

(2) الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٢٦.

(3) ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٠٤.

(4) الإسنوي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/١٠٢٦، ١٠٣٨.

(5) الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٩٧.

(6) الإسنوي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/١٠٢٦.

(7) الساعاتي، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٣١١.

التعريف الخامس: وعرِّف بأنَّه: «بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني»[1].

تلك أهمُّ تعريفات الاجتهاد عند جمهور الأصوليين، وحصيلتها تدور بأنَّه: استفراغ الفقيه وسعه في طلب تحصيل الظن بحكم شرعي.

الاجتهاد في اصطلاح ابن حزم:

عرَّف ابن حزم (رحمه الله) الاجتهاد بأنه: «**بلوغ الغاية واستنفاد الجهد في المواضع التي يرجى وجوده فيها في طلب الحق**»[2]. الضمير في قوله: «وجوده» يرجع إلى طلب الحق المؤخر لفظاً، والمراد: المواضع التي يرجى فيها وجود الحق، وفيه تقديم المضمر على الظاهر[3].

ويلاحظ من هذا التعريف: أن ابن حزم (رحمه الله) أصدر تعريفه بعبارتي: «بلوغ الغاية»، و«استنفاد الجهد»، بخلاف الجمهور الذين تكثر في تعريفاتهم كلمتا: «بذل» و«استفراغ»، ولا تضادَّ في ذلك فالمعنى في كل ذلك واحد أو متقارب، إلا أن في تعريفه: تكرار، فقوله: «بلوغ الغاية» يغني عن قوله: «استنفاد الجهد» وكذا العكس.

وقد فصل ابن حزم (رحمه الله) تعريف الاجتهاد في موضع آخر من كتابه «الإحكام»، حيث بين معناه من الناحية اللغوية والشرعية، كما أشار إلى أهمية بيان معنى الاجتهاد، ولتتضح رؤيته للاجتهاد ننقل كل كلامه في النقاط التالية:

أولا: في أهمية تعريف الاجتهاد قال (رحمه الله): «**لفظة «الاجتهاد» مما يجب معرفة تفسيرها، لأن أكثر المتكلمين في الاجتهاد وحكمه لا يعلمون معناه**»[4].

---

(1) ابن الهمام، التحرير في أصول الفقه مع تيسير التحرير للأمير بادشاه، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٧٩. اللكنوي، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٤٠٤.

(2) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٦٠.

(3) انظر وجوب تقديم الظاهر على المضر من: ابن السراج النحوي، أبو بكر محمد بن سهل البغدادي، الأصول في النحو، ت: عبد الحسين الفتلي، ط/٣، جـ/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ص/٢٢٢. وانظر الحالات التي يجوز فيه تقديم المضمر من: عباس حسن، النحو الوافي، ط/٣، جـ/١، دار المعارف بمصر، ب ت، ص/٢٥٦.

(4) ابن حزم، المرجع السابق، جـ/٨، ص/١١٨٩.

ثانيا: في تعريفه للاجتهاد من الناحية اللغوية قال: «**إن حقيقة بناء لفظة: «الاجتهاد» أنه افتعالٌ من الجُهد، وحقيقة معناها أنه استنفاد الجُهد في طلب الشيء المرغوب إدراكه، حيث يرجى وجوده فيه، أو حيث يوقن بوجوده فيه**»، ثم نقل إجماع أهل اللغة على ذلك، وقال: «**هذا ما لا خلاف بين أهل اللغة فيه، والجهد - بضم الجيم - الطاقة والقوة، تقول: هذا جُهدي، أي: طاقتي وقوتي، والجَهد - بفتح الجيم - سوء الحال وضيقها، تقول: القوم في جهدٍ، أي: في سوء حالٍ**»[1]. وهذا موافقٌ تماماً بما سبق عن أهل اللغة في تعريف الاجتهاد في اللغة، وقوله: «الجَهد: سوء الحال وضيقها»، لا يختلف عن قول أهل اللغة بأنَّ الجَهد يعني: المشقة؛ لأنه اختلاف في التعبير فقط.

ثالثا: ومن الناحية الشرعية يقول: «**فإذ ذلك كذلك** - يعني: الناحية اللغوية - **فالاجتهاد في الشريعة هو: استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم**»، ثم قال: «**هذا ما لا خلاف بين أحد من أهل العلم بالديانة فيه**»[2].

هذا ما قاله ابن حزم (رحمه الله) عن تعريف الاجتهاد وبيان مفهومه، وهو لا يبعد عمَّا عند جمهور الأصوليين، رغم ما في تعريفيه من المؤخذات، إلا أنَّه ما من تعريف يسلم من مؤاخذة، وأهم ما يعترض على كلا التعرفين أنَّهما عامَّان: تدخل فيه كل الأحكام اللغوية والعقلية والشرعية، وإن كان في الأخير ما يمكن أن يخرج غير الأحكام الشرعية، وهو قوله فيه: «النازلة»؛ إذ الأحكام اللغوية والعقلية ليست لها نوازل بخلاف الأحكام الشرعية، فلفظ: «النازلة» خاصية للأحكام الشرعية.

كما أن قوله في التعريف الأول: «طلب الحق» عامٌّ: يشمل الاجتهاد في الأحكام والأخبار؛ لأنَّ كل منهما يتصف بكونه حقاً، ولا اجتهاد في الأخبار، بل الاجتهاد خاصٌ بالأحكام الشرعية كما يتضح من تعريفات أهل الأصول السابقة، والله أعلم.

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٨٩.

[2] المرجع نفسه.

ثانيا: طبيعة الاجتهاد:

المراد من طبيعة الاجتهاد هنا: هو النظر إلى الاجتهاد بنظرة أعمق من الوقوف على مجرد مفهوم، وربما يكون ما تمَّ في بيان مفهومه قاعدة أساسية لذلك، فهذه الطبيعة تعني: تصوير الاجتهاد مقارنا بين رؤية ابن حزم ورؤية الجمهور من خلال موضوعه، والمصادر التي تستخدم للكشف عن ذلك الموضوع، ومن الذي يستخدم تلك المصادر حتى يكشف ذلك الموضوع المطلوب؟، الإجابة عن كل هذه الأسئلة يمكن أن توضح نظرة ابن حزم (رحمه الله) إلى الاجتهاد، وأن تؤكد أو تنفي الخلاف فيه بينه وبين جمهور أهل الأصول، وبيان تلك الطبيعة تكون من خلال ما يلي:

أولا: ما موضوع الاجتهاد؟:

من يقرأ التعريفات السابقة لعلماء الأصول وغيرها مما لم يذكر هنا يدرك بسهولة أن محور الاجتهاد وموضوعه الذي يدور حوله هو: الأحكام الشرعية، إذ يظهر من تلك التعريفات عبارات مثل: «طلب العلم بالأحكام الشرعية»، «تحصيل ظنٍ بحكم شرعي»، «طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية»، «تحصيل حكم شرعي ظني»، وقد تختلف هذه العبارات بوصف حصول الحكم بالظن أو العلم وقد يطلق البعض، كما قال البيضاوي (رحمه الله): «استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية»[1]. وهذا الاختلاف لا يبطل محورية الأحكام الشرعية في الاجتهاد؛ لأن الأحكام المتحصلة من الاجتهاد سواء كانت معلومة أو مظنونة تبقى أحكاما شرعية، مع أنَّ من قيد طريقة التحصيل بالعلم، لا يعني به: القطعية كما يظهر من تعريفهم للمسائل الاجتهادية قريبا.

وأما ابن حزم (رحمه الله) فمحور الاجتهاد عنده لا يختلف عن محور الاجتهاد عند الجمهور؛ إذ سبق في تعريفه أن المطلوب في استنفاد الطاقة والجهد هو: «**الحق**»، وهذا اللفظ في التعريف الأول يعني بحكم النازلة بدليل قوله في التعريف الثاني: «**الاجتهاد في الشريعة: هو استنفاد الطاقة في طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم**»، فهذا يوجه ذلك العموم.

---

[1] البيضاوي، منهاج الوصول، مرجع سابق، ص/٢٤٧.

وقد تبين بذلك أنه لا خلاف بين ابن حزم (رحمه الله) وجمهور الأصوليين في موضوع الاجتهاد، وهذا أحد أركان الاجتهاد عند علماء الأصول، ويعبر عنه بـ:«**المجتهد فيه**»[1]، وعرَّفوه بأنَّه: «كل حكم شرعيٍّ ليس فيه دليل قطعي»[2]، وهذا يؤكد ما سبق من أنَّ من قيد الحكم المحصول بالاجتهاد بالعلم أنه لا يعني به القطع واليقين؛ فإن الغزالي (رحمه الله) الذي قيد الحكم بذلك هو ممن عرَّف المسائل الاجتهادية (المجتهد فيه) بهذا التعريف.

وذكر أبو الحسين البصري المعتزلي (رحمه لله) أنَّ المسائل الاجتهادية (المجتهد فيه) هي المسائل التي اختلف فيها العلماء أهل الاجتهاد، وقال في تفريقه بين المسائل الاجتهادية وغير الاجتهادية: «ينبغي أن يقال إن مسائل الاجتهاد التي لا لوم على المخطىء فيها هي ما اختلف فيه أهل الاجتهاد من الأحكام الشرعية»[3].

ونوقش: بأن شرط إمكانية اختلاف المجتهدين في مسألة ما هو أن تكون المسألة المختلف فيها اجتهادية، فإن عرف كونها اجتهادية باختلافهم فيها أدَّى ذلك إلى الدور[4].

ثانيا: المجتهد:

يعتبر المجتهد ركناً أسياسيا آخر في العملية الاجتهادية، فهو المحرك الأساسي لها، و يذكره علماء الأصول كأول أو ثان ركن في العملية الاجتهادية، واستنتج الإسنوي (رحمه الله) تعريفه من تعريف الاجتهاد، فقال: «المجتهد هو: المستفرغ وسعه في درك الأحكام الشرعية»[5].

وعرَّفه الزركشي بأنَّه: «البالغ العاقلُ ذو ملكة يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها»[6]. وقيل: المجتهد هو الفقيه[7]، وقد كان الفقيه أول قيد يقيد جنس الاستفراغ بالوسع

---

(1) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٥٢. الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٢٧.

(2) نفس المرجعين. والإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٢٦.

(3) أبو الحسين البصري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٩٧.

(4) الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٢٧.

(5) الإسنوي، نهاية السول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٢٦.

(6) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/ ٦، ص/١٩٩.

(7) تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، مرجع سابق، ص/٤٦٩. ابن الهمام، التحرير مع شرح التيسير للأمير بادشاه، جـ/٤، ص/٢٤٢.

في كثير من تعريفات الاجتهاد السابقة وغيرها، ولا يرد عليه بأنَّ من عنده القليل من الفقه قد يطلق عليه اسم الفقيه؛ لأنَّهم قد قيدوا الفقيه المقصود هنا في الاجتهاد بأنه: البالغ العاقل ذو ملكة يدرك بها الأحكام الشرعية[1].

ولبيان طبيعة المجتهد، ومن يمكن أن يكون؟ يذكر جمهور علماء الأصول شروطاً كثيرةً، تضبط أهل الاجتهاد من الجوانب: الشخصية، والعلمية، وقد لخصها الغزالي (رحمه الله) بشرطين، فقال: «وله شرطان:

أحدهما: أن يكون محيطاً بمدارك الشرع، متمكناً من استثارة الظنّ بالنظر فيها، وتقديم ما يجب تقديمه، وتأخير ما يجب تأخيره.

والشرط الثاني: أن يكون عدلاً، مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة، وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه، فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، أمَّا هو في نفسه إذا كان عالماً فله أن يجتهد لنفسه، ويأخذ باجتهاد نفسه، فكأنَّ العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحَّة الاجتهاد»[2].

فالأول: يتعلق بالجانب العلمي، وله تفصيل طويل: من معرفة القرآن الكريم، خاصة إحاطة آيات الأحكام منه، وكذلك أحايث الأحكام، وأن يعرف مواقع الإجماع والخلاف، وأن يعرف الناسخ والمنسوخ، وأن يعرف من اللغة ما يمكنه من فهم النصوص واستنباط الأحكام منها، وأن يعرف حال الرواة من حيث القوة والضعف وغير ذلك مما يطول تفصيله[3].

وأما الثاني: فهو فيما يتعلق بالجانب الشخصي للمجتهد، وقد ذكر الغزالي منه العدالة، وأنها تشترط في قبول فتواه، لا في اجتهاده لنفسه، ويذكر أيضا: أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلا، ورعاً، فطناً في تفكيره، وغير ذلك[4]. وبعض هذه الشروط أساسي لا يبلغ الناظر منصب الاجتهاد إلا بتوفرها، وبعضها ثانوي تكميلي، ولعلماء الأصول فيها تفصيلات وخلافات يطول تتبعها، وهذا

---

[1] تاج الدين السبكي، المرجع السابق، ص/٤٦٩.

[2] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٤٤ - ١٠٤٥.

[3] المرجع نفسه، جـ/٢، ص/١٠٤٥ وما بعدها. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/١٩٩ وما بعدها.

[4] نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام أصوله أحكامه آفاقه، ط/٣، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ص/٥٩.

يكفي ليبدي صورة عامة عن المجتهد عند الجمهور، ويبقى السؤال: من المجتهد عند ابن حزم (رحمه الله)؟.

أما ابن حزم (رحمه الله) فكل مسلم بالغ عاقلٍ يجب عليه الاجتهاد، قال: «**ففرض على كل أحدٍ طلب ما يلزمه على حسب ما يقدر عليه من الاجتهاد لنفسه في تعرُّف ما ألزمه الله تعالى إياه**»، وذلك لأن الاجتهاد هو «**إجهاد المرء نفسه في طلب ما تعبده الله تعالى به في القرآن، وفيما صحَّ عن النبي ﷺ؛ لأنَّه لا دين غيرهما، فأقلُّهم في ذلك درجة من هو في غمار العامة، ومن حدُث عهده بالجلب من بلاد الكفر وأسلم من الرجال والنساء**»[1]، و«**على كل أحد حظه الذي يقدر عليه من الاجتهاد**»[2].

وهذه النقول وغيرها: تجيب عن السؤال السابق؛ فالمجتهد في نظر ابن حزم (رحمه الله) عموما هو كلُّ مسلمٍ بالغٍ عاقلٍ، إلا أن اجتهاد العامي الذي يجتهد لنفسه، يختلف عن اجتهاد العالم المنتصب للافتاء والقضاء.

فالعامي يجب عليه أن يجتهد فيما يلزمه ويتعلق به من أمور الدين، قال ابن حزم مبينا ذلك: «**كلُ مسلمٍ عاقلٍ بالغٍ من ذكرٍ أو أنثى، حر أو عبد، تلزمه الطهارة والصلاة والصيام فرضاً بلا خلاف من أحدٍ من المسلمين، وتلزم الطهارة والصلاة المرضى والأصحاء، ففرض على كل من ذكرنا أن يعرف فرائض صلاته وصيامه وطهارته، وكيف يؤدي كل ذلك**»[3].

وكذلك سائر الأعمال والتصرفات والأشياء، فيجب عليه أن يعرف ما يحلُّ له منها وما يحرم عليه «**فهذا كله لا يسع جهله أحدا من الناس، ذكورهم وإناثهم، أحرارهم وعبيدهم وإمائهم، وفرض عليهم أن يأخذوا في تعلم ذلك من حين يبلغون الحلم وهم مسلمون، أو من حين يسلمون بعد بلوغهم الحلم**»، كما يجب «**على الإمام أن يأخذ للناس بذلك، وأن يراتب أقواماً لتعليم الجهال**»، ويجب على كل ذي صنعة، وكل ذي وظيفة أن يتقن ما يتعلق بصنعته ووظيفته من أحكام الديانة، ويجب على كل أهل محلة أو مدينة أو ريف «**أن ينتدب منهم لطلب جميع أحكام**

---

[1] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧٢٧.

[2] النبدة الكافية، مرجع سابق، ص/٧١.

[3] الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧٢٦.

الديانة أولها عن آخرها، ولتعلم القرآن كله، ولكتاب كل ما صح عن النبي ﷺ من أحاديث الأحكام أولها عن آخرها، وضبطها بنصوص ألفاظها، وضبط كل ما أجمع المسلمون عليه وما اختلفوا فيه مَن يقوم بتعليمهم وتفقيههم من القرآن والحديث والإجماع»[1].

هذا ما يجب على العامي من الاجتهاد في نظر ابن حزم (رحمه الله) ولا يجوز له أن يقلد غيره فيما يخص أمر دينه، وما هو متعبد به: مأمور به أو منهي عنه، بل يسعى كل السعي حتى يتقنه ويعرفه بالدليل، وإذا سأل شيئا عن العلماء والمفقهين فيجب عليه أن يسأله من أين قال؟[2].

وأما من انتصب للإفتاء، أو جلس للقضاء فيجب عليه أن يتقصى أحكام الديانة، قال (رحمه الله): «**وأما المنتصبون لطلب الفقه، وهم النافرون للتفقه، الحاملون لفرض النفار عن جماعتهم، المتأهبون لنذارة قومهم، ولتعليم المتعلم، وفتيا المستفتي، وربما للحكم بين الناس، ففرض عليهم تقصي علوم الديانة على حسب طاقتهم، ومن أحكام القرآن وحديث النبي ﷺ، ورتب النقل، وصفات النقلة، ومعرفة السند الصحيح مما عداه من مرسل ضعيف، هذا فرضه اللازم له، فإن زاد إلى ذلك معرفة الإجماع والاختلاف، ومن أين قال كل قائل، وكيف يرد أقاويل المختلفين المتنازعين إلى الكتاب والسنة فحسن، وفرض عليه تعلم كيفية البراهين التي يتميز بها الحق من الباطل، وكيف يعمل فيما ظاهره التعارض من النصوص، وكل هذا منصوص في القرآن»[3].**

ثالثا: مصادر الاجتهاد:

إذ قد تبين من العرض السابق الإجابة عن السؤالين: ما موضوع الاجتهاد؟، ومن المجتهد؟، فإنه ينبغي أن نتساءل عن مصادر الاجتهاد، وما موقف ابن حزم منها.

بداية قال الإمام الشافعي (رحمه الله) في مناظرته في الاجتهاد والقياس: «**قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟. قلت: هما اسمان لمعنى واحدٍ. قال: فما جماعهما؟، قلت: كلُّ ما نزل بمسلم ففيه حكمٌ لازمٌ، أو على سبيل الحقِّ فيه دلالة موجودةٌ، وعليه إذا كان فيه**

---

(1) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٧٢٧ - ٧٢٨.

(2) المرجع نفسه، جـ/٥، ص/٧٢٩.

(3) المرجع نفسه.

بعينه حكمٌ [وجب] اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياسُ»[١].

ففي كلام الإمام هذا ما يوحي أن المصدر الوحيد للاجتهاد هو القياس، حتى أمكن تفسيره بالقياس، وكذلك يوجد في بعض كتب علماء الأصول مقارنة القياس بالاجتهاد، كما صنع أبو الحسين البصري (رحمه الله) حيث عنون أبواب القياس بقوله: «**الكلام بالقياس والاجتهاد**»[٢]، وقد تحدث فيه عن أبواب القياس المعهودة عند الأصوليين، وبعضاً من أبواب الاجتهاد مقارنة أيضا بالقياس، مثل: «**باب في أنه كان يجوز من جهة العقل أن يتعبد الله الأنبياء بالقياس والاجتهاد**»، و«**باب هل كان يجوز أن يتعبد الله عزَّ وجلَّ من عاصر النبي (عليه السلام) ممن حضره أو غاب عنه بالاجتهاد والقياس، أم لا؟**»[٣]. وهذا يشير أن القياس هو الاجتهاد، والاجتهاد هو القياس، أو على الأقل: أن القياس هو مصدر الاجتهاد، وقد روي عن ابن أبي هريرة من الشافعية القول: بأن الاجتهاد هو القياس، ونسبه إلى الشافعي[٤].

وردَّه الماوردي (رحمه الله)، وبين أنه اشتبه عليه كلام الإمام الشافعي في «الرسالة» وقال: «والذي قاله الشافعي في هذا الكتاب – يعني: الرسالة –: أن معنى الاجتهاد معنى القياس: يريد به أن كل واحد منهما يتوصل به إلى حكم غير منصوص عليه»، ثم بين الفرق بين القياس والاجتهاد[٥].

وقد سبق في موضوع الاجتهاد أنه: «كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»، وعليه فمصادر الاجتهاد عند جمهور الأصوليين هي الأدلة الظنية، فكل ما يعتمد في التشريع من الأصول التي لا يقطع دلالتها على حكم معين تعتبر مصدرا من مصادر الاجتهاد، قال الغزالي (رحمه الله):

---

(١) الشافعي، الرسالة، مرجع سابق، ص/٤٩٤ – ٤٩٥.

(٢) أبو الحسين البصري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٨٩.

(٣) المرجع نفسه، جـ/٢، ص/٢١٠، ٢١٢.

(٤) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن المصري الشافعي، أدب القاضي، ت: محيي هلال السرحان، ط/١، جـ/١، مطبعة الإرشاد – ببغداد، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، ص/٤٨٩.

(٥) المرجع نفسه، جـ/١، ص/٤٩٠.

«وقال بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد، وهو خطأٌ؛ لأن الاجتهاد أعمُّ من القياس؛ لأنَّه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسائر طرق الأدلة سوى القياس»[1].

نعم يعتبر القياس من أهم مصادر الاجتهاد، لكن للاجتهاد مصادر كثيرة: كالعمومات، ودقائق الدلالات التي تستنبط منها الأحكام، فإجهاد الفقيه نفسه للتوصل إلى الحكم من خلال الدلالات الدقيقة: من المفاهيم، والإشارات، والإيماءات، يعتبر اجتهاداً، فتكون تلك الدلالات مصدرا لذلك الاجتهاد. وكذلك طرق نصب الأدلة وترتيبها تعتبر مصدرا للاجتهاد.

أما ابن حزم (رحمه الله) فمصادر الاجتهاد عنده محصورة بأصول الديانة التي يعتبر حجيتها، وقد سبق الكلام عنها، وبالخلاصة فهي: «النص: يعني: الكتاب والسنة، والإجماع، ودليل منهما لا يحتمل إلا معنى واحداً».

وقد بين ابن حزم (رحمه الله) اختلاف أهل العلم في مصادر الاجتهاد، بعد أن نقل إجماعهم على أن القرآن، وما حكم به رسول الله ﷺ أو قاله أو فعله أو أقره وقد علمه مواضع لوجود أحكام النوازل ومصادر للاجتهاد فقال: «**ثم اختلفوا:**

فقالت طائفة: لا موضع البتة لطلب حكم النوازل من الشريعة ولا وجود إلا هذه المعادن التي ذكرنا: إما نص على اسم تلك النازلة، وإما دليل منها على حكم تلك النازلة لا يحتمل إلا وجها واحدا، وهذا قول جميع أهل الإسلام قطعا وإن اختلفوا في الطرق التي توصل إلى معرفة السنن وهو قول جميع اصحابنا الظاهريين وبه نأخذ.

وقال آخرون: بل ههنا مواضع أخر يطلب فيها حكم النازلة: وهي الخبر المرسل، وقول الصاحب الذي لا يعرف له مخالف من الصحابة إذا اشتهر، وقال آخرون: وإن لم يشتهر، وقول الإمام الوالي منهم، ودليل الخطاب، والقياس، والرأى المجرد، والاستحسان، وقول أكثر العلماء، وعمل أهل المدينة، والأخذ بقول عالم وإن كان له مخالف مثله»[2].

ومن الطبيعي حصر ابن حزم (رحمه الله) مصادر الاجتهاد بتلك الأصول: الكتاب والسنة والإجماع والدليل الظاهري المستخرج منها؛ لأنَّه لا يرى حجية الأوجه الأخرى، وكثير من وجوه الاستنباط، وقد سبقت مناقشة أكثرها.

---

[1] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٨٧٥.

[2] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٨، ص/١١٩٠.

وتأكيداً لمنعه أي وجه آخر غير تلك الأصول ناقش ابن حزم (رحمه الله) الاستنباط، وأبطله واعتبره مصطلحا يستخدمه أهل القياس يعنون به القياس، وناقش من احتج قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾[1]، والله أعلم.

[1] سورة النساء، الآية: ٨٣.

المطلب الثاني: التقليد بين ابن حزم والجمهور

أولا: مفهوم التقليد:

التقليد في اللغة: مصدر قلَّد يقلِّد، وأصله من: (قلد) بدون تضعيف، قال ابن فارس (رحمه الله): «القاف واللام والدال أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تعليق شيء على شيء وليِّه به، والآخر على حظ ونصيب. فالأول التقليد: تقليد البدنة، وذلك أن يعلق في عنقها شيء ليعلم أنها هدي.

والأصل الآخر: القلد: الحظ من الماء. يقال: سقينا أرضنا قلدها، أي حظها، وسقتنا السماء قلدا كذلك، أراد حظا»[١]. ومن الأول: القلادة التي توضع في العنق، ويقال: قلَّدت المرأة فتقلَّدت، قال الجوهري: «ومنه التقليد في الدين، وتقليد الولاة الأعمال»[٢].

التقليد اصطلاحا: قبول القول من غير دليل[٣]، وقيل: قبول قول الغير من غير حجة[٤]. وقيل: هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة[٥]. أو قبول قول المرء في الدين بغير دليل[٦]. وهذه التعريفات وغيرها من العبارات التي قيلت في تعريفه تنصب في معنى واحد.

وعرَّفه البعض بأنه: اتباع الرجل الجاهل العالم لعلمه وورعه واعتقاده لما يعتقده على طريق الجزم والحتم من غير تردد وشك، وإن لم يكن بناء على دليل عقلي أو سمعي[٧]. وفيه تطويل يمكن أن يستغنى عنه.

---

[١] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، جـ/٥، ص/١٩ - ٢٠.

[٢] الجوهري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٥٢٧.

[٣] الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠٠٧. إمام الحرمين، التلخيص، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤٢٤. أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٢١٦.

[٤] ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠١٧. الطوفي، سليمان بن عبد القوي نجم الدين الصرصري الحنبلي، البلبل في أصول الفقه، ط/٢، مكتبة الإمام الشافعي، بالرياض، ١٤١٠هـ، ص/١٨٣.

[٥] الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٦٩. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٤٨.

[٦] السمعاني، قواطع الأدلة، مرجع سابق، جـ/٩٧.

[٧] السمرقندي، ميزان الوصول، مرجع سابق، ص/٦٧٦.

وقيل: قبول قول القائل ولا يدري من أين يقول ما يقول[1]. قال الجويني: «وهذا القول غير مرضي عندنا، فإن التقليد منبئ عن الاتباع المعتري عن أصل الحجة، فإذا لم يكن في تحديد التقليد ما ينبئ عن ذلك لم يكن الحد مرضيا أصلا»[2].

تعريف التقليد عند ابن حزم (رحمه الله):

وعرَّفه ابن حزم (رحمه الله) بأنه: «**اعتقاد الشيء، لأن فلاناً قاله ممن لم يقم على صحة قوله برهان**»[3].

ثانيا: حكم التقليد:

اختلف علماء الأصول في حكم تقليد العامي للعالم، وذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب أكثر علماء الأصول إلى جواز تقليد العامي للعالم وأخذ قوله بدون أن يسأل عنه مأخذ القول[4]. ونقل بعضهم الإجماع على ذلك[5]. قال أبو بكر الجصاص (رحمه الله): «إذا ابتلي العامي الذي ليس من أهل الاجتهاد بنازلة، فعليه مساءلة أهل العلم عنها ... وعلى ذلك نصت الأمة من لدن الصدر الأول، ثم التابعين، إلى يومنا هذا، إنما يفزع العامة إلى علمائها في حوادث أمر دينها»[6].

وهناك من أنكر تسمية أخذ العامي فتوى المجتهد إذا نزلت عليه نازلة تقليدا، وأبعد هذه التسمية عن الدين، قال الغزالي (رحمه الله): «التقليد: هو قبول قولٍ بلا حجة، وليس ذلك طريقاً إلى العلم لا في الأصول ولا في الفروع»[7].

---

[1] إمام الحرمين، التلخيص، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤٢٣. الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٢٧٠.

[2] إمام الحرمين، المرجع السابق، جـ/٣، ص/٤٢٣.

[3] ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/١، ص/٥٤.

[4] أبو بكر الجصاص، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٨١. إمام الحرمين، المرجع السابق، جـ/٣، ص/٤٢٦. أبو يعلى، العدة، جـ/٤، ص/١٢٢٥. السمعاني، قواطع الأدلة، مرجع سابق، جـ/٥، ص/٩٩.

[5] الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٢٧. ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠١٨.

[6] الجصاص، مرجع سابق، جـ/١، ص/٢٨١.

[7] الغزالي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/١١٢٧.

إلا أنَّ هذا لا يعني أنَّه يمنع أخذ العامي قول المجتهد، فقد قال (رحمه الله) بعد ذلك: «قبول قول المفتي والشاهد لزم بحجة الإجماع، فهو قبول قولٍ بحجَّةٍ، فلم يكن تقليداً، فإنَّا نعني بالتقليد قبول قولٍ بلا حجَّةٍ»[1]، وإنما يمنع التسمية، وحكى الجويني مثل ذلك عن القاضي الباقلاني[2].

والخلاف في ذلك بين الجمهور اصطلاحي، قال السمعاني (رحمه الله) بعد أن حكى عن بعضهم هذا القول ووجهه: «وعلى أنَّا إن سمينا ذلك من العامي تقليداً فلا بأس، ولعله الأولى؛ لأنه لا يعرف حجة ما يصير إليه من الحكم ويقبله، فيوجد فيه حد التقليد، وهو قبول القول من قائله بغير حجة»[3].

ويظهر أن الخلاف في ذلك راجع إلى مقصود كل طائفة من نفي الدليل عن القول، فإن من يطلق على ما أخذه العامي تقليدا ويعرِّفه: بقبول قول الغير بلا حجة، ينظر إلى الفرع الذي أفتى فيه المجتهد، فإن العامي يأخذ فتوى المفتي بدون أن يسأل عن الدليل.

ومن يمنع هذا الإطلاق ينظر إلى من يؤخذ قوله هل هناك دليل من الشرع أمر بأخذ قوله، ولذلك مثَّل الآمدي (رحمه الله) - بعد ما عرَّف التقليد-: بأخذ العامي قول عامي آخر، أو أخذ المجتهد بقول مجتهد مثله[4].

المذهب الثاني: ذهب بعض المعتزلة إلى منع تقليد العامي للمجتهد فيما أفتى به إلا أن يصرِّح دليل فتواه، قال أبو الحسين البصري المعتزلي (رحمه الله): «منع قوم من شيوخنا البغداديين من تقليد العامي للعالم في فروع الشريعة وقالوا لا يجوز أن يأخذ بقوله إلا بعد أن يبين له حجته»[5].

---

(1) الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٢٧ - ١١٢٨.
(2) إمام الحرمين، التلخيص، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٤٢٦.
(3) السمعاني، قواطع الأدلة، مرجع سابقن جـ/٥، ص/٩٨ - ٩٩.
(4) الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٦٩.
(5) أبو الحسين البصري، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٣٦٠.

اختيار ابن حزم (رحمه الله):

اختار ابن حزم (رحمه الله) المذهب الثاني الذي يمنع التقليد مطلقاً، ويوجب على العامي إذا أفتاه عالم أن يسأله عن دليل الحكم الذي أفتاه، وأكد أن ما سوى ذلك محرمٌ، قال (رحمه الله): «**التقليد حرامٌ، ولا يحلُّ لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان**»[1].

ثالثا: تأصيل الأقوال ومناقشتها:

أولا: حجة الجمهور:

احتجَّوا لجواز تقليد العامي للعالم أدلة من النص والإجماع والمعقول، وهي:

أولها: من النصِّ، قوله تعالى: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾[2].
ووجه الاستدلال من الآية: أنَّها عامةٌ لكل من ليس عنده علمٌ، فيجب عليه سؤال أهل العلم[3]، قال ابن النجار (رحمه الله): «وهو عامٌ لتكرره بتكرر الشرط، وعلة الأمر بالسؤال: الجهل»[4].

وما روي عن النبي ﷺ: «**قتلوه قتلهم الله، ألم يكن شفاء العي السؤال**»[5]. في قصة ذي الشجة. وفيه إيجاب السؤال على من يجهل أحكام النوازل. وكذلك قوله ﷺ: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رءوسا جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا**»[6]. فإذا كان في منطوق الحديث من يفتي بغير علمٍ ضالاً مضلاً، ففي مفهومه يكون من يفتي بعلم هادياً مهتدياً، فيجوز اتباعه[7].

---

(1) ابن حزم، النبذة، مرجع سابق، ص/٧٠.

(2) سورة الأنبياء، الآية: ٧.

(3) الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٠١٠. الجصاص، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٨١. أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٢٢٥. ابن الحاجب، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١٢٥٤.

(4) ابن النجار، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٥٤٠.

(5) رواه أبو داود، في كتاب الطهارة، باب المجدور يتيمم، رقم: ٣٣٧. ابن ماجه، في أبواب التيمم، باب في المجروح تصيبه الجنابة فيخاف على نفسه إن اغتسل، رقم: ٥٧٢. وأحمد في مسند ابن عباس، رقم: ٣٠٥٦. وضعفه الألباني في الإرواء، رقم: ١٠٥.

(6) رواه البخاري، في كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم: ١٠٠. ومسلم، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم: ٢٦٧٣.

(7) الطوفي، شرح مختصر الروضة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٦٥٤.

وناقش ابن حزم (رحمه الله) استدلال الآية بقوله: «**صدق الله تعالى، وكذب محرف قوله، أهل الذكر هم رواة السنن عن النبي ﷺ، والعلماء بأحكام القرآن، برهان ذلك قوله تعالى:** ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1]**، فصحَّ أنَّ الله تعالى إنما أمرنا بسؤالهم ليخبرونا بما عندهم من القرآن والسنن، لا لأن يشرعوا لنا من الدين ما لم يأذن به الله تعالى، بآرائهم الفاسدة وظنونهم الكاذبة**»[2].

والحاصل من كلامه: أنَّ الله تعالى أمر سؤال أهل الذكر، وهم: أهل القرآن والسنة، كما سمى الله تعالى: القرآن بالذكر في آية الحجر التي احتج بها، وتعهد بحفظه، فإذ قد أمر بسؤالهم اتضح أنه أمر بسؤال ما عندهم من الذكر الحكيم، فإذا أجابوا به لم يكن ذلك تقليداً، بل اتباعاً للذكر: القرآن والسنة.

ويؤكد جانب ابن حزم (رحمه الله) في هذه المناقشة أن الآية: أمرت السؤال عن أهل الذكر وهم العلماء، ولم تتعرض بكيفية الإجابة: بالدليل، أم بدون دليل، وهناك محل النزاع؛ إذ ابن حزم وغيره ممن يمنع التقليد لا يمنع سؤال أهل العلم، بل يمنعون تقليدهم بالفتاوى المجردة عن الدليل.

وأما الأثرين ففي الأول - إن صحَّ - ما في الآية من سؤال أهل العلم، وهذا لا يوجب أهل العلم أن تكون الفتوى منهم بغير دليل، ومع أن الحديث لا يصح، وقد ضعفه ابن حزم (رحمه الله) وغيره[3].

وأما الثاني: فدلالته على سؤال أهل العلم من باب دليل الخطاب، ولا يحتج به ابن حزم (رحمه الله) كما سبق، ثم إنَّه كالآية والحديث السابق، يدلُّ على هذه الدلالة بالسؤال عنهم، لا بتقليدهم بما أفتوه مجرداً عن الدليل، والله أعلم.

---

(1) سورة الحجر، الآية: ٩.

(2) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٨٠.

(3) المرجع نفسه، جـ/٢، ص/١٦٥. وقد تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

ثانيها: من الإجماع، قالوا: إنَّ الأمة من الصدر الأول: الصحابة والتابعين إلى اليوم ما كلفت العوام بالاجتهاد وطلب الدليل، وكانوا يسألون علماءهم عن النوازل، وأحكام المسائل التي تقع لهم، فيفتي لهم أهل العلم بدون ذكر الأدلة، وما كان ينكر أحد منهم على أحد، فهذا إجماع ضروري منهم على جواز تقليد العامي للعالم في فتاويه المجردة عن الدليل[1].

لم يناقش ابن حزم (رحمه الله) هذا الإجماع فيما وقفت عليه، ولكنه ادعى إجماعاً آخر ينقض هذا الإجماع، فقال (رحمه الله): «**وقد صحَّ إجماع جميع الصحابة (رضي الله عنهم) أولهم عن آخرهم، وإجماع جميع التابعين أولهم عن آخرهم على الامتناع والمنع من أن يقصد منهم أحد إلى قول إنسان منهم أو ممن قبلهم فيأخذه كله**»[2].

والتحكيم بين ادعائه وادعائ الجمهور في الإجماع يرجع إلى دراسة فتاوى الصحابة والتابعين، وكيف كانت أجوبتهم عن الأسئلة التي ترد عليهم من العامة، بدليل أم بغير دليل؟، وعند ذلك يتضح من المحق في ادعائه، وهذا يحتاج إلى دراسة مكثفة لسنوات، مع أن هناك نظرا خاصاً في التقليد الذي يختلف فيه ابن حزم مع الجمهور ويناقش فيه كما ستأتي الإشارة إلي ذلك إن شاء الله.

ثالثها: من المعقول: وذلك أن العامي أو من ليس له أهلية الاجتهاد إذا نزلت عليه نازلة لا يخرج من حالين: إما أن يكون غير متعبد فيها بشيء، أو أنه متبعد فيها بحكم بمعين، فالأول: خلاف الإجماع من الفريقين، والثاني: فإما أن يكون متعبداً بالنظر والاجتهاد، أو بالسؤال عن العالم المجتهد وتقليده، فالأول: ممتنع؛ لأنه يفضي إلى إيجاب النظر في الأدلة والاشتغال بتحصيلها وجمعها، وجمع كل آليات الاجتهاد: من إحاطة أساليب اللغة، ومواقع الإجماع والخلاف، وإحاطة نصوص الكتاب والسنة، وهذا يفضي إلى تعطيل معاش الناس، وصنائعهم وخراب الدنيا، وتعطيل الحرث والنسل، وفي ذلك إضرار بمصالح الناس والحرج الذي نفى الله تعالى عن الدين، قال تعالى: ﴿

---

[1] أبو بكر الجصاص، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٨١. الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، جـ/٢، ص/١١٣١. ابن برهان، برهان، مرجع سابق، جـ/٣٦٠. الباجي، إحكام الفصول، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٦٤٣. ابن قدامة، روضة الناظر، مرجع سابق، جـ/٣، ص/١٠١٨.

[2] ابن حزم، النبذة الكافية، مرجع سابق، ص/٧١.

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]. فلم يبق إلا السؤال عن أهل العلم والاجتهاد، وتقليد فتاويهم، مع أن إيجاب النظر يفضي إلى تعطيل النازلة عن حكم بالنسبة للعامي حتى يبلغ رتبة الاجتهاد والنظر، ويجد الأدلة، ويعرف كل أساليب الاجتهاد فيها[2].

وناقش ابن حزم (رحمه الله) قولهم: «بإفضاء إيجاب النظر على الكل إلى ضياع أمور الناس، وتعطل مصالحهم»، بأنه كلام فاسد من وجوه، أهمها وجهين:

الوجه الأول: أن يمكن أن يقال: بأنه لو كلفنا بالتقليد لضاعت أمورنا، وتعطلت مصالحنا الدينية والدنيوية؛ لاننا لا لم نكن ندري من نقلد من الفقهاء والمفتين؛ لكثرتهم؛ «**إذ بالضرورة ندري أن في كل قرية كبيرة للمسلمين مفت، وفي كل مدينة من مدائنهم عدة من المفتين، والمسلمين قد ملؤوا الأرض**».

الوجه الثاني: أن النظر به صلاح الأمور لا ضياعها، كما زعم الجمهور؛ لأن كل امرئ مكلف أن يعرف ما يخصه من أمر دينه، ولا يكلف بمعرفة جميع أمور الدين والتقصي الشامل للأدلة وأساليب اللغة، والإجماع والخلاف إلا بمن انتصب للإفتاء والقضاء، كما سبق في الاجتهاد، فالعامي لا يجب عليه من النظر إلا بقدر حاجته[3].

ثانيا: حجة ابن حزم ومن معه:

واحتجّ ابن حزم (رحمه الله) لإبطال التقليد وإيجاب النظر على العامي أدلة كثيرة أهمها:

١- الآيات القرآنية الدالة على وجوب اتباع ما أنزله الله تعالى، ونبذ كل ما سواه من الأولياء والمتبوعين، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ

---

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٢) الجصاص، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٨١. الرازي، المحصول، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٧٤. الباجي، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٦٤٣. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٧٩. الطوفي، شرح مختصر الروضة، مرجع سابق، جـ/٣، ص/٦٤.

(٣) ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٦٥.

أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾(1)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ﴾(2). وقوله تعالى: ﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ﴾(3). وغيرها من الآيات.

يناقش: بأنَّ هذه الآيات تحدث عن التقليد في الأصول (الاعتقاد)، وهو محرم عند الجمهور القائلين بجوازه في الفروع، وقد احتجوا هذه الآيات في منعه في الأصول الاعتقادية(4)، وقد سبق ما لجوازه في الفروع.

٢- وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾(5). قال: «**فلم يبح الله تعالى الرد إلى أحدٍ عند التنازع دون القرآن وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام**»(6).

يمكن أن يجاب عنه: بأن الأمر موجه للمجتهدين، فيجب عليهم ردُّ ما تنازعوا فيه إلى القرآن الكريم وإلى سنة رسوله ﷺ، أما العامي: فواجبه أن يسأل ما ينزل عليه من النوازل عمن يثق بعلمه وبورعه من أهل الاجتهاد، إذ هو غير قادر بالاجتهاد ولم تتوفر عنده آليات الاجتهاد والترجيح بين ما يتعارض عنده من الأدلة والأقوال.

٣- الإجماع، وقد احتج بإجماع الصحابة والتابعين - كما سبق - حيث أجمعوا على المنع من أن يقصد أحدٌ إلى أخذ أقوال إنسان آخر كلها(7).

---

(1) سورة الأعراف، الآية: ٣.

(2) سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

(3) سورة البقرة، الآية: ١٦٦.

(4) أبو يعلى الحنبلي، العدة، مرجع سابق، جـ/٤، ص/١٢١٨. الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، جـ/٤، ص/٢٧٣.

(5) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(6) ابن حزم، النبذة الكافية، مرجع سابق، ص/٧٠.

(7) المرجع نفسه، ص/٧١.

ويمكن أن يناقش: بأنَّ التقليد الذي أجازه الجمهور هو غير التقليد الذي يحكي فيه الإجماع؛ وذلك لأنه قال في حكاية هذا الإجماع: «**وقد صحَّ إجماع جميع الصحابة (رضي الله عنهم) أولهم عن آخرهم، وإجماع جميع التابعين أولهم عن آخرهم على الامتناع والمنع من أن يقصد منهم أحد إلى قول إنسان منهم أو ممن قبلهم فيأخذه كله، فليعلم من أخذ بجميع قول أبي حنيفة، أو جميع قول مالك، أو جميع قول الشافعي، أو جميع قول أحمد بن حنبل (رضي الله عنهم) ممن يتمكن من النظر، ولم يترك من اتبعه منهم إلى غيره [أنه] قد خالف إجماع الأمة كلها عن آخرها، واتبع غير سبيل المؤمنين**»[1].

فالإجماع الذي يحكيه ابن حزم (رحمه الله) هنا يتعلق بمنع تقليد أحد من المجتهدين بعينه في كل المسائل الفرعية والنوازل الفقهية مطلقاً: سواء أصاب الحق فيها أم أخطأ، وما حكى فيه الجمهور الإجماع هو جواز تقليد العامي لعالم معين في مسألة معينة نزلت عليه، أما تقليد أحد الأئمة في جميع أمور الدين سواء أصاب فيها أم أخطأ فهذا خارج عن محل النزاع، ويبعد أن يقول به أحد.

٤- احتج بأن الأفاضل من العلماء والفقهاء والأئمة الذين قلدهم المقلدون قد نهوا عن التقليد وحذروا منه، وبهذا فقد خالف من قلَّده ممن أتى بعده، ونقل طرفاً من أقوالهم بأسانيده، وقال وهو يحتج ذلك لإبطال التقليد: «**ويكفي من هذا أن كل من ذكرنا من الفقهاء الذين قلدوا مبطلون التقليد ناهون عنه، مانعون منه، مخبرون أن فاعله على باطلٍ**».

ثم أورد بسنده عن الإمام الشافعي (رحمه الله) أنَّه نهى عن الناس عن تقليده، وتقليد غيره، وقريبا من ذلك روى عن الإمام مالك (رحمه الله)، فإذا كان الأئمة الذين قلدهم أكثر الناس ينهون عن تقليدهم وتقليد غيرهم فقد بطل التقليد[2].

وقد روي عن الأئمة وكثير من السلف النهي عن التقليد، ونقل ذلك يطول، وقد جمع الإمام ابن عبد البر النمري طرفاً منها[3].

وقال (رحمه الله) بعد ما نقل أقوال السلف في إبطال التقليد والنهي عنه: «وهذا كله لغير العامَّةِ، فإن العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها؛ لأنها لا تتبين موقع الحجة ولا

---

(١) ابن حزم، النبذة الكافية، ص/٧١.

(٢) المرجع نفسه. والإحكام، مرجع سابق، جـ/٦، ص/٨٨٣.

(٣) ابن عبد البر النمري، جامع بيان العلم وفضله، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٧٥ وما بعدها.

تصل – لعدم الفهم – إلى علم ذلك؛ لأن العلم درجات لا سبيل منها إلى أعلاها إلا بنيل أسفلها، وهذا هو الحائل بين العامة وطلب الحجة»[1]. وهذا جواب عن الدليل الرابع.

الترجيح:

وبعد هذا العرض الموجز لأقوال علماء الأصول في التقليد ومفهومه، يظهر – والله أعلم – أن الراجح في أصل المسألة هو قول جمهور علماء الأصول من جواز تقليد العامي للعالم، إلا أن هذا لا يعني تقليداً مطلقاً لعالم معين في كل أمور الدين، وهذا ما يميل إليه أكثر مناقشات ابن حزم (رحمه الله) فهو يناقش مسألة التمذهب بمذهب معين وأخذ الأحكام الفرعية من خلاله بدون التفريق بين الصواب والخطأ، وهذا خارج عن الموضوع الذي يناقشه علماء الأصول في الأصول؛ إذ كلامهم عن التقليد يتعلق باتباع العامي لعالم معين في قضية أو قضايا معينة نزلت عليه، فإن اكتشف أنه أخطأ في الاجتهاد وجب عليه ترك تقليده فيها.

وقد نقل كثير من علماء الأصول وغيرهم إجماع الأمة على ذلك، قال ابن عبد البر (رحمه الله): «ولم يختلف العلماء أن العامة عليها تقليد علمائها، وأنهم المرادون بقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[2]، وأجمعوا على أن الأعمى لا بد له من تقليد غيره ممن يثق بميزه بالقبلة إذا أشكلت عليه، فكذلك من لا علم له ولا بصر، بمعنى ما يدين به لا بد له من تقليد عالمه، وكذلك لم يختلف العلماء أن العامة لا يجوز لها الفتيا وذلك – والله أعلم – لجهلها بالمعاني التي منها يجوز التحليل والتحريم، والقول في العلم»[3].

وإلى هنا انتهى المقصود من هذه الدراسة، فالصواب فيها من الله تعالى، والخطأ من باحثها والله تعالى ورسوله بريئان منه، والحمد لله رب العالمين أولا وآخرا، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

---

[1] ابن عبد البر النمري، جامع بيان العلم وفضله، مرجع سابق، جـ/٢، ص/٩٨٩.

[2] سورة الأنبياء، الآية: ٧.

[3] ابن عبد البر، المرجع السابق، جـ/٢، ص/٩٨٩.

الخاتـــمة

وفيها:

نتائج البحث

التوصيات والمقترحات

الفهارس العامة

أولا: نتائج البحث:

كان هدف الباحث من هذه الدراسة يدور حول ابن حزم (رحمه الله) وجهوده الأصولية، ودراسة اختياراته التي خالف فيها الجمهور، وقد توصل إلى نتائج، أهمها:

- في جهود ابن حزم الأصولية:

١- لابن حزم (رحمه الله) جهود جبارة في علم أصول الفقه، حيث ألف فيه مؤلفات كثيرة ونافعة، كما أن له دوراً بارزا في الخلاف الأصولي، فلا يخلو كتاب من الكتب الأصولية الكبيرة التي ألفت بعده من ذكر آرائه الأصولية.

٢- يعتبر الإمام ابن حزم (رحمه الله) مجتهداً مستقلا في دراسته الأصولية، فلا يقلد فيها أحدا من الأئمة المعروفين، وله منهجه الخاص في دراسة علم الأصول والتي تتناسب مع فكره الظاهري الذي توصل باجتهاده بأنه حقٌ يجب اتباعه، وهو وإن كان محسوبا بالمذهب الظاهري، إلا أنَّ له اختياراته الخاصة التي يخالف فيها أحيانا بالمذهب.

٣- تعامل ابن حزم (رحمه الله) مع مخالفيه يغلبه طابع الشدة وغلظة القول فيهم، مع أنه ليس خالياً من الإنصاف، وإظهار أهل العلم واعتراف فضلهم وإن كانوا من أشد خصومه؛ وذلك لأن شدته لأجل الدود عن الحق وإحقاقه، فلا يصعب عليه أن يمدح ويظهر فضل من يخالفه في مسألة وأن يعترف علمهم، وإن اشتد عليه أحيانا في مسائل اختلفوا فيها.

٤- الأقوال التي تنسب إلى المذهب الظاهري عموماً، وابن حزم خصوصا قد لا تمثل المذهب الظاهري، ولا رأي ابن حزم؛ إذ قد يوجد من ينسب إليهم رأيا يخالف ما عندهم، وغيره من أهل الظاهر أكثر في ذلك منه؛ لأن آراءه الأصولية والفقهية مدونة محفوظة فيقل الخطأ فيها.

٥- يتبع ابن حزم (رحمه الله) في دراسة علم الأُصول منهجاً مقارنا، تغلب عليه المناقشة وعرض الأدلة المؤصلة لآرائه وآراء مخالفيه، وقد يرى القارئ لكتبه أحيانا أنه يبتعد في مناقشاته عن وجوه استدلال المخالفين له للأدلة التي يعرضها لهم.

٦- أصول الديانة عند ابن حزم (رحمه الله) منحصرة في أربعة أصول، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، ودليل إما من النص: الكتاب والسنة، أو من الإجماع لا يحتمل إلا وجهاً واحدا، فيحمل عليه.

- اختيارات ابن حزم في الأدلة:

١- لا يختلف ابن حزم مع جمهور علماء الأًصول في حجية الكتاب والسنة، ولا في أغلب المسائل الأصولية المتعلقة بهما، ومع ذلك اختار ابن حزم رأيا مخالفا لرأي الجمهور في بعض المسائل، منها:

أ- نسخ القرآن الكريم والسنة المتواترة بأخبار الآحاد، فيرى ابن حزم (رحمه الله) جواز ذلك، بخلاف الجمهور.

ب- قول الصحابي: من السنة كذا، وقوله: أُمِرنا بكذا، أو نُهِينا عن كذا، اختار ابن حزم (رحمه الله) أن مثل هذه الأقوال ليست حجة، ولا يجوز إسنادها إلى النبي ﷺ، بخلاف جمهور الأصوليين الذين يحتجون بذلك، ويرون أن الأخبار المروية عن الصحابة بهذه الألفاظ مسندة إلى النبي ﷺ.

ج- يرى ابن حزم (رحمه الله) أن خبر الآحاد يفيد العلم، ويخالفه في ذلك أكثر علماء الأصول الذين يقولون: أخبار الآحاد تفيد الظن الغالب.

د- لا يعتبر ابن حزم (رحمه الله) الرواية بالإجازة، ويرى أن ما يروى بالإجازة من الأخبار باطلٌ، وذهب جمهور علماء الأصول، وكذلك علماء الحديث إلى صحة الرواية بالإجازة.

٢- أما الإجماع:

أ- يرى ابن حزم (رحمه الله) أن الإجماع الصحيح الذي يمكن أن يطلق عليه اسم «الإجماع» هو إجماع الصحابة (رضي الله عنهم)، ويرى أن أهل الأعصار من بعدهم يستحيل أن يجمعوا في مسألة، ولا يجوز ادعاء إجماع عنهم، كما يرى أنه لا يجوز اجتماع الأمة في أي عصر من العصور بعد الصحابة على الضلالة، تحقيقا لما ورد في ذلك من النصوص. ويرى جمهور علماء الأصول أن إجماع كل عصر بعد الصحابة إجماع صحيح، ويمكن انعقاده.

ب- ومنع ابن حزم (رحمه الله) انعقاد الإجماع عن قياس واجتهاد، وذهب جمهور أهل الأصول إلى جواز ذلك، والمسألة في ذلك راجعة إلى الخلاف في حجية القياس.

٣- وفي القياس:

أ- منع ابن حزم (رحمه الله) تعليل الأحكام، وأقرَّ الأوصاف الظاهرة التي ترد بها النصوص الشرعية (العلل المنصوصة)، ومنع إطلاق اسم «العلة» عليها، وهو يخالف في ذلك جمهور علماء الأصول القائلين بتعليل أحكام الله تعالى.

ب- اختار ابن حزم (رحمه الله) مذهب الظاهرية الذي يبطل الاحتجاج بالقياس، وقرر أنه لا يجوز اعتماده في شيء من الأحكام الشرعية، وخالف في ذلك جمهور علماء الأصول.

٤- منع ابن حزم (رحمه الله) إسناد قول الصحابي فيما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد إلى الشرع، وأبطل حجيته، وقرر أنَّه لا حجة إلا فيما صرَّح فيه الصحابي إسناده إلى الشارع، كما أبطل حجية قول الصحابي إذا اشتهر ولم يوجد له مخالف، وقول أحد الصحابة إذا لم يشتهر ولم يوجد له مخالف من الصحابة، وهو مخالفٌ في كل ذلك مذهب جمهور الأصوليين؛ إذ للأول حكم الرفع عندهم وعند أهل الحديث، والثاني: إجماع سكوتي، وهو حجة عند جمهور الأصوليين، وأما الثالث ففيه خالف بين الجمهور، وأكثرهم يرى حجيته أو استئناسه وتقديمه في الفتوى.

٥- أبطل ابن حزم (رحمه الله) القول بحجية سدِّ الذرائع، واعتماد الاحتياط في الأحكام الشرعية، وقد خالف في ذلك جمهور الأصوليين القائلين بحجية سد الذرائع في الأحكام الشرعية إما تأصيلا وتطبيقا كالمالكية والحنابلة، وإما تطبيقا كالحنفية والشافعية.

٦- لابن حزم (رحمه الله) أصل من أصول الديانة لا يقول به جمهور علماء الأصول إجمالا، وقد سماه: «الدليل»، وهو عنده على نوعين:

النوع الأول: الدليل النصي: وهذا ينقسم عنده إلى سبعة أقسام، وهي:

الأول: مقدمتان تنتج نتيجة ليست منصوصة في أحدهما.

الثاني: شرط معلق بصفة.

الثالث: لفظ يفهم منه معنى فيؤدى بلفظ آخر.

الرابع: أقسامٌ تبطل كلها إلا واحدا.

الخامس: القضايا المتدرجة.

السادس: عكس القضايا.

السابع: لفظ ينطوي فيه معاني جمة.

النوع الثاني: الدليل الإجماعي، وهو ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: استصحاب الحال.

الثاني: القول بأقل ما قيل.

الثالث: إجماع المسلمين على ترك قول ما.

الرابع: إجماع المسلمين على أن حكم المسلمين سواء.

وهذا الأصل بهذه التفاصيل التي يذكرها أهل الظاهر، وخاصة ابن حزم (رحمه الله) لا يوجد عند جمهور علماء الأًصول، ومن اعتبره قياسا قد تساهل في ذلك، مع أن في بعض جزئياته مسائل أصولية مشابهة عند الأصوليين.

- في دلالات الألفاظ:

لم يخالف ابن حزم جمهور الأصوليين كثيرا في أبواب دلالات الألفاظ، وهناك بعض التفاصيل من بعض الدلالات قد اختار موقفا مخالفا لمواقف الجمهور، كما أن هناك بعض الدلالات التي أبطل اعتمادها، ومن ذلك:

١- في الظواهر: يرى ابن حزم (رحمه الله) أنَّه لا يجوز صرف شيء منها بالقرائن، ويرى أن العمل بظواهر النصوص واجب، ولا يجوز أن يترك إلا لدليل آخر: من النص أو الإجماع، أو لضرورة حسية أو عقلية توجب صرفها، ويرى جمهور علماء الأصول أن العمل بظواهر النصوص واجب إلا أنَّ حملها على ظاهرها محتمل مظنون، فإذا اقترنت بالدليل قرينة تدل على

أن الدليل ليس بظاهره فيجب أن يصرف إلى ما تدل عليه القرينة إذا كانت تلك القرينة أقوى من الاحتمال الظاهر.

٢- واختار أن الجمع المنكر يقتضي العموم، وأنَّه يحمل على جميع مسمياته، مخالفا في ذلك جمهور أهل الأصول، فالنكرة لا عموم لها عندهم إلا إذا كانت في سياق النفي أو ما في معناه.

٣- في المفاهيم:

أ- يرى ابن حزم (رحمه الله) أن مفهوم الموافقة ضرب من ضروب القياس، فلا يجوز الاحتجاج به، ويرى الجمهور وبعض أهل الظاهر أنَّه حجة يجب الاعتماد عليها، وأنَّه أسلوب لغوي لا ينبغي الاختلاف فيه.

ب- واختار عدم حجية مفهوم المخالفة في الأحكام، وقرر أنَّه لا يحكم المسكوت عنه لنقيض حكم المنطوق إلا بدليل آخر، فإن لم يوجد دليلا آخر، فيبقى على النفي الأصلي، وخالفه الجمهور في ذلك وأجازوا العمل به.

- وفي الترجيح والاجتهاد والتقليد:

١- ردَّ ابن حزم (رحمه الله) كثيرا من أوجه الترجيح، وأبطل اعتبارها، ومن أهم تلك الأوجه:

أ- الترجيح بين الخبرين باعتبار المفاضلة بين العدلين.

ب- الترجيح بكثرة الرواة.

ج- الترجيح بشدة التقصي والتيقظ في الرواية.

د- تناقض مذهب ابن حزم في ترجيح الخبر المنقول بقول النبي ﷺ على المنقول بفعله ﷺ.

هـ- ترجيح العام الذي لم يدخله التخصيص على العام المخصوص.

و- ترجيح الخبر الحاظر على الخبر المبيح.

ز- ترجيح الخبر الذي علق الحكم فيه بالمعنى على الذي علق فيه الحكم بالاسم.

ح- ترجيح الخبر الذي يعضده دليل آخر على الذي لا يعضده.

ط- ترجيح ما وافق عمل أهل المدينة على غيره.

وقد اعتبر جمهور علماء الأصول صحة الترجيح بهذه الأوجه كلها.

٢- وفي الاجتهاد: اختار أن المجتهد هو كل مسلم بالغ عاقل، وأن العامي والعالم سواء في وجوبه، إلا أن الاجتهاد في حق العامي منحصر بقدر حاجته، فيجب عليه أن يتعلم من الدين ما يلزمه العمل به، أما العالم المنتصب للافتاء والقضاء فيجب عليه تقصي أحكام الشرع وإحاطة أدلتها، وهذا مخالف لما عند الجمهور؛ إذ أن الاجتهاد منصب خاص بالفقيه المجتهد عند عامة الأصوليين وعلماء الإسلام. كما أن ابن حزم (رحمه الله) يخالف الجمهور في مصادر الاجتهاد، فهو لا يرى للاجتهاد مصدرا غير الأصول التي يعتبر حجيتها.

٣- ذهب إلى حرمة التقليد مطلقاً، وأنَّه سواء في حق العالم والعامي، فلا يجوز لمسلم أن يقلد غيره، بل يجب عليه النظر والاجتهاد فيما يحدث له من النوازل، وهذا مخالف لمذاهب جمهور العلماء، فإن الواجب على العامة اتباع علمائهم.

ثانيا: التوصيات والمقترحات:

يوصي الباحث لطلبة العلم الشرعي باعتناء علم أصول الفقه، واغتناء كتبه ومراجعه الأساسية، وقراءتها، والحرص على فهمها، واستعانة العلماء والمتخصصين به لفهم مسائله واستيعاب مباحثه، مع الاهتمام بجميع مدارسه والوقوف على مختلف الآراء فيه؛ لأنه معيار العلوم الشرعية، وضابط الاستنباطات الفقهية، ومرجع الاجتهادات الفرعية، وبناءً على قواعده استنبط العلماء والفقهاء كل تلك الفروع التي تناولوها في الكتب الفقهية، فمن لم يعتن بهذا الفن، ولم يعرف مواقف العلماء في قواعده يخطأ في حق العلماء، وينسب إليهم الخطأ والشذوذ، ومخالفة الحق بدون أن يدرك مآخذهم ويفهم مداركهم.

واعتناء هذا العلم، وفهم مسائله تبعد طالب العلم من اتهام العلماء، وإساءة الظن بالفقهاء، في مواقفهم ومذاهبهم.

ثم بعد أن انتهت هذه الدراسة يقترح الباحث بعض المواضيع التي بدت له خلال الدراسة، ويرى أنها صالحة للدراسة، ومن ذلك:

١- حجية قول الصحابي عند الإمام الشافعي (رضي الله عنه).

٢- حجية سد الذرائع عند الإمام الشافعي (رضي الله عنه).

٣- عمل أهل المدينة بين المالكية وابن حزم.

هذه بعض المواضيع التي أشار إليها الباحث خلال الدراسة، ويمكن إجراء دراسة مستقلة في كل مسألة أصولية خالف فيها ابن حزم جمهور الأصوليين مع دراسة أثرها في الآراء الفقهية عند ابن حزم (رحمه الله).

الفهارس العامة

وفيها:

أولا: فهرس الآيات القرآنية مرتبة بحسب السور والآيات:

﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾	١٨٧	البقرة	٢	٢٧٦
﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾	١٨٨	البقرة	٢	٢٩٢
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾	١٨٥	البقرة	٢	٣٢٥
﴿إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾	١٦٦	البقرة	٢	٣٥٦
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾	١٧٠	البقرة	٢	٣٥٦
﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾	١٨٧	آل عمران	٣	٣
﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾	١٨٥	آل عمران	٣	٢١٧
﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ﴾	١٧٣	آل عمران	٣	٢٥٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾	١٣٠	آل عمران	٣	٢٨٠
﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾	٩٧	آل عمران	٣	٣٠٣
﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ﴾	١٥	النساء	٤	٧٤
﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾	١١	النساء	٤	٧٥
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾	٥٩	النساء	٤	٨٢
﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾	١١٥	النساء	٤	١٠٩
﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ﴾	١٦٠	النساء	٤	١٤٤
﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾	١٢	النساء	٤	١٦٠
﴿فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾	١١	النساء	٤	٢١٦
﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾	٩٢	النساء	٤	٢٤٩
﴿وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا فَلَا تَأۡخُذُواْ مِنۡهُ﴾	٢٠	النساء	٤	٢٧٢

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾	١٠	النساء	٤	٢٧٣
﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾	٢٣	النساء	٤	٢٧٩
﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾	١٠١	النساء	٤	٢٨١
﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾	١٧٦	النساء	٤	٢٨٣
﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ﴾	٨٢	النساء	٤	٣٠٥
﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾	٣	النساء	٤	٣٢٢
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾	٢٣	النساء	٤	٣٢٢
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾	٢٨	النساء	٤	٣٢٥
﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾	٨٣	النساء	٤	٣٤٨
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾	٣	المائدة	٥	١٤٥
﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ﴾	٩١	المائدة	٥	١٥٠
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾	١	المائدة	٥	٢٤٨
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾	٣٨	المائدة	٥	٢٥١
﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾	١٣	المائدة	٥	٢٥٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾	١٠٦-٨	المائدة	٥	٣١٠
﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾	١٤٥	الأنعام	٦	٧٢
﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾	٥٠	الأنعام	٦	٧٢
﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾	١٤٨	الأنعام	٦	٩١
﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾	١٩	الأنعام	٦	١١٠

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾	١٤٦	الأنعام	٦	١٤٥
﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾	١٣٣	الأنعام	٦	١٥٧
﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾	٣٨	الأنعام	٦	١٦٧
﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾	١١٩	الأنعام	٦	١٦٨
﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾	١٠٨	الأنعام	٦	١٩٩
﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾	٨٢	الأنعام	٦	٢٥٦
﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾	١٥٢	الأنعام	٦	٢٩٢
﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾	١٠٩	الأنعام	٦	٣٣٧
﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾	٣٣	الأعراف	٧	٩١
﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾	١٥٧	الأعراف	٧	١٤٤
﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى﴾	١٦٣	الأعراف	٧	١٩٨
﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾	٣	الأعراف	٧	٣٥٦
﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم﴾	٣٨	الأنفال	٨	٢٢٠
﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾	١٢٨	التوبة	٩	٢
﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ﴾	٤٠	التوبة	٩	١٧٢
﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾	١١٤	التوبة	٩	٢٢٢
﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾	٢٩	التوبة	٩	٢٣٦
﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾	٣٦	التوبة	٩	٢٩٢
﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾	٣٧	التوبة	٩	٢٩٤

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾	٧٩	التوبة	٩	٣٣٦
﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾	١٥	يونس	١٠	٧٢
﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾	٣٦	يونس	١٠	٩١
﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾	٧١	يونس	١٠	١٠١
﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾	٥	يونس	١٠	١٤٢
﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾	٥٩-٦٠	يونس	١٠	٢٠٥
﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾	١٠١	يونس	١٠	٢٦٤
﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾	١١١	يوسف	١٢	١٥٤
﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾	٨٢	يوسف	١٢	٢٥٠
﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾	٧	إبراهيم	١٤	د
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	٩	الحجر	١٥	٧٦
﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾	٤٤	النحل	١٦	٢
﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ﴾	٦٤	النحل	١٦	٣
﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾	١٠١	النحل	١٦	٧٣
﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾	١٠٢	النحل	١٦	٧٣
﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً﴾	٦٦	النحل	١٦	١٥٤
﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ﴾	١١٦	النحل	١٦	٢٠٥
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ﴾	١٤	النحل	١٦	٢٧٩
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾	٩٠	النحل	١٦	٣٠١

﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾	٣٦	الإسراء	١٧	٩١
﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾	٧٨	الإسراء	١٧	١٣٩
﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا﴾	٣٢	الإسراء	١٧	٢٤٧
﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾	٢٣	الإسراء	١٧	٢٦٩
﴿وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا﴾	٢٣	الإسراء	١٧	٣٠١
﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ بَيۡنَ ٱلسَّدَّيۡنِ﴾	٩٣	الكهف	١٨	١٩١
﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾	٢٣	الأنبياء	٢١	١٤٨
﴿يَوۡمَ نَطۡوِي ٱلسَّمَآءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلۡكُتُبِ﴾	١٠٤	الأنبياء	٢١	١٥٦
﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾	٧	الأنبياء	٢١	١٩٠
﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَ﴾	٧٩	الأنبياء	٢١	٢٦٧
﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾	٢٢	الأنبياء	٢١	٢٨٧
﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾	٧٨	الأنبياء	٢١	٢٩٥
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾	٧٨	الحج	٢٢	٦١
﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾	٢	النور	٢٤	٧٥
﴿وَلَا يَضۡرِبۡنَ بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ﴾	٣١	النور	٢٤	٢٠٣
﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾	١٩٢ - ٤	الشعراء	٢٦	٢
﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيۡنِ﴾	١٤	لقمان	٣١	٢٢٦
﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾	١٣	لقمان	٣١	٢٥٦
﴿فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ﴾	١٤	سبأ	٣٤	٢١٠

﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا﴾	٩	فاطر	٣٥	١٥٧
﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ﴾	٧٠-٦٩	يس	٣٦	١١٥
﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلٗا وَنَسِيَ خَلۡقَهُۥ﴾	٧٨	يس	٣٦	١٥٧
﴿وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سَدّٗا﴾	٩	يس	٣٦	١٩١
﴿وَبَدَا لَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ﴾	٣٣	الجاثية	٤٥	١٤٠
﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذۡتُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗا﴾	٣٥	الجاثية	٤٥	١٤٢
﴿إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾	٩	الأحقاف	٤٦	٩٠
﴿وَحَمۡلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهۡرًا﴾	١٥	الأحقاف	٤٦	٢٢٦
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾	١	الحجرات	٤٩	١٦٩
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾	١٢	الحجرات	٤٩	٢٠٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾	٦	الحجرات	٤٩	٢١٤
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾	٤-٣	النجم	٥٣	٧٤
﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾	٢٨	النجم	٥٣	٩١
﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾	٢٨	النجم	٥٣	٢٠٥
﴿أَمۡ لِلۡإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ﴾	٢٤	النجم	٥٣	٢٧٢
﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾	٣	المجادلة	٥٨	٢٤٩
﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ﴾	٧	الحشر	٥٩	١٤٢
﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾	٢	الحشر	٥٩	١٥٣
﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾	٢	الطلاق	٦٥	٢١٤

﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾	٦	الطلاق	٦٥	٢٧٥
﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾	٤	القلم	٦٨	٢
﴿وَأَمَّا مَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ﴾	٤٠-٤١	النازعات	٧٩	٣٠٩

ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار مرتبة بحروف المعجم:

ثالثا: قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبو بكر العبسي، مصنف ابن أبي شيبة، ت: كامل يوسف حوث، ط/١، مكتبة الرشد، بالرياض، ١٤٠٩هـ.

٢. ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، ب ط، المكتبة العليمة، بيروت – لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج التيمي البكري، نواسخ القرآن، ت: محمد أشرف علي الملاباري، ط/١، المجلس العلمي لإحياء التراث الإسلامي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤. ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن محمد المالكي، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ت: نذير حمادو، ط/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٥. ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي، الإحاطة في أخبار غرناطة، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ.

٦. ابن الرفعة، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ت: مجدي محمد سرور باسلوم، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٩م.

٧. ابن الساعاتي، أحمد بن علي بن تغلب أبو العباس البعلبكي الحنفي، بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام، ت: مصطفى محمود الأزهري، ومحمد حسين الدمياطي، ط/١، دار ابن عفان/دار ابن القيم، القاهرة، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٨. ابن الساعي، علي بن أنجب بن عثمان بن عبد الله أبو طالب، الدر الثمين في أسماء المصنفين، أحمد شوقي بنبين ومحمد سعيد حنشي، ط/١، دار الغرب الإسلامي، تونس، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٩. ابن السراج النحوي، أبو بكر محمد بن سهل البغدادي، الأصول في النحو، ت: عبد الحسين الفتلي، ط/٣، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٠. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو الشهرزوري، معرفة أنواع علوم الحديث، ت: عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين الفحل، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١١. ابن العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، الأصول من علم الأصول، ط/٤، دار ابن الجوزي، بالرياض، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٢. ابن العديم، عمر بن أحمد بن هبة الله العقيلي، بغية الطلب في تاريخ حلب، ت: سهيل زكار، د ط، دار الفكر، د ب وت.

١٣. ابن العربي المالكي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري الإشبيلي، أحكام القرآن، ت: محمد عبد القادر عطا، ط/٣، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٤. ابن العربي المالكي، محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ت: محمد عبد الله ولد كريم، ط/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.

١٥. ابن العربي، محمد بن عبد الله القاضي أبو بكر المعافري الإشبيلي، المحصول في أصول الفقه، ت: حسين علي اليدري، وسعيد فوده، ط/١، دار البيارق، عُمان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٦. ابن القيم ، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، ت: علي بن محمد العمران، ومحمد عزير شمس، ط/١، دار عالم الفوائد، بالرياض، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

١٧. ابن القيم ، محمد بن أبي بكر، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصار: محمد بن الموصلي، ت: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، ط/١، أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٨. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ت: الحساني حسن عبد الله، ب ط، مكتبة دار التراث - بالقاهرة، ب ت.

١٩. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب أبو عبد الله الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط/١، دار ابن الجوزي، بالمملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ.

٢٠. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، ت: علي بن محمد العمران، ط/٤، دار عالم الفوائد - بمكة المكرمة، ١٤٣٧هـ.

٢١. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، ت: محمد عزير شمس، ومصطفى بن سعيد إيتيم، ط/١، دار عالم الكتب - بمكة المكرمة، ١٤٣٢هـ،.

٢٢. ابن اللحام، علي بن محمد بن علي بن عباس علاء الدين البعلي الحنبلي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ت: محمد مظهربقا، ط/٢، معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٣. ابن اللحام، محمد بن عباس أبي الحسن علاء الدين البعلي الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، ت: عبد الكريم الفضيلي، ط/١، المكتبة العصرية، صيدا - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٤. ابن المبرد الحنبلي، يوسف بن حسن بن أحمد الصالحي، غاية السول إلى علم الأصول، ت: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، ط/١، دار غراس - بالكويت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٥. ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد سراج الدين، مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم، ت: عبد الله بن حمد اللحيدان وسعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميِّد، ط/١، دار العاصمة - بالرياض، ١٤١٥هـ.

٢٦. ابن الملك، محمد بن عز الدين عبد اللطيف الكرماني الحنفي، شرح مصابيح السنة للبغوي، ت: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، ط/ ١، إدارة الثقافة الإسلامية، د ب، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٧. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، ط/٢، مكتبة العبيكان - بالرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٨. ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي أبو عبد الله الحسني القاسمي اليماني، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ت: شعيب الأرنؤوط، ط/٣، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢٩. ابن إمام الكاملية، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الشافعي، تيسير الأصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، ت: عبد الفتاح أحمد قطب الدخميسي، ط/١، الفاروق الحديثة بالقاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣٠. ابن أمير الحاج، محمد بن محمد أبو عبد الله ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير، ط/٢، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣١. ابن بدران، عبد القادر بن بدران الدمشقي الحنبلي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، ط/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٣٢. ابن برهان، أحمد بن علي أبو الفتح البغدادي ، الوصول إلى الأصول، ت: عبد الحميد علي أبو زنيد، ط/١، مكتبة المعارف - بالرياض، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣٣. ابن بسام، علي بن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ت: إحسان عباس، ط/١، الدار العربية للكتّاب، تونس، ١٩٨١م.

٣٤. ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك أبو القاسم، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، ت: السيد عزت العطار الحسيني، ط/٢، مكتبة الخانجي، د ب، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٣٥. ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط/٢، مكتبة الرشد، بالرياض، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٣٦. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم أبو العباس الحراني، الفتاوى الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٣٧. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم أبو العباس الحراني، بيان الدليل على بطلان التحليل، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، ط/١، المكتب الإسلامي، ب م، ١٩٩٨م.

٣٨. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د ط، مجمع ملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة النبوية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٣٩. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، منهاج السنة النبوية، ت: محمد رشاد سالم، ط/١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالرياض، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٤٠. ابن حبان البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي الدارمي، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ت: محمود إبراهيم زايد، ط/١، دار الوعي - بحلب، ١٣٩٦هـ.

٤١. ابن حبان البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم الدارمي، الثقات، ط/١، دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٤٢. ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ط/١، درا الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ.

٤٣. ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ت: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، ط/١، مكتبة سفير - بالرياض، ١٤٢٢هـ.

٤٤. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، ت: ربيع بن هادي عمير، ط/١، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤٥. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، د ط، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٣٧٩هـ.

٤٦. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد أبو الفضل العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ت: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، ط/١، ، مؤسسة قرطبة - بمصر، ١٤١٦هـ.

٤٧. ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد، ديوان الإمام ابن حزم الظاهري، ت: صبحي رشاد عبد الكريم، ط/١، دار الصحابة، بطنطا - مصر، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٤٨. ابن حزم، علي بن أحمد أبو محمد الأندلسي، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، ب ط، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ب ت.

٤٩. ابن حزم، علي بن أحمد أبو محمد الظاهري الأندلسي، قصيدة في أصول فقه الظاهرية، ت: مصطفى الوضيفي ومصطفى ناجي، ب ط، مركز إحياء التراث المغربي ، الرباط، ب ت.

٥٠. ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، المحلى، ت: أحمد محمد شاكر، د ط، مطبعة النهضة، بمصر، ١٣٤٧هـ.

٥١. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد الأندلسي، التقريب لحد المنطق، ت: عبد الحق بن ملاحقي التركماني، ط/١، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٥٢. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري، التلخيص لوجوه التخليص، ت: عبد الحق التركماني، ط/١، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٥٣. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: محمود حامد عثما، دار الحديث، ب ط، تاريخ: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٥٤. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، النبذة الكافية في أصول الدين، ت: محمد أحمد عبد العزيز، ط/١، درا الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ.

٥٥. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى، ت: إحسان عباس، ط/١، دار المعارف، القاهرة – مصر، ١٩٠٠م.

٥٦. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، ت: إحسان عباس، ط/٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ١٩٨٧م.

٥٧. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط/١، الدار الأثرية، عمَّان – الأردن، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

٥٨. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، جمهرة أنساب العرب، ت: عبد السلام محمد هارون، ط/٥، دار المعارف، القاهرة – مصر، ب ت.

٥٩. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت: خليل شحادة، ط/٢، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٦٠. ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، ط/١، دار صادر، بيروت – لبنان، ١٩٩٤م.

٦١. ابن دريد، محمد بن الحسن أبو بكر الأزدي، جمهرة اللغة، ت: رمزي منير بعلبكي، ط/١، جـ/٢، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ١٩٨٧م.

٦٢. ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب أبو الفتح القشيري، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ط/٢، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٦٣. ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب أبو الفتح القشيري، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، ت: محمد خلوف العبد الله، ط/٢، دار النوادر، دمشق – سوريا، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٦٤. ابن راهوية، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد أبو يعقوب الحنظلي، مسند إسحاق بن راهوية، ت: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، ط/١، مكتبة الإيمان، بالمدينة المنورة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٦٥. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد زين الدين السلامي الدمشقي الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط/١، مكتبة العبيكان، بالرياض، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٦٦. ابن رسلان، شهاب الدين أحمد بن حسين بن علي الرملي الشافعي، شرح سنن أبي داود، ت: عدد من الباحثين، ط/١، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، بجمهورية مصر العربية، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

٦٧. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد أبو الوليد القرطبي، الضروري في أصول الفقه، ت: جمال الدين العلوي، ط/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٩٤م.

٦٨. ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد أبو الوليد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ت: ماجد الحموي، ط/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٦٩. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله الهاشمي البصري البغدادي، الطبقات الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٧٠. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، ت: إحسان عباس، ط/١، دار صادر، بيروت – لبنان، ١٩٦٨هـ.

٧١. ابن سيدة، علي بن إسماعيل أبو الحسن المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، ت: عبد الحميد هنداوي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٧٢. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله أبو عمر النمري، الاستذكار، ت: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٧٣. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله أبو عمر النمري، التقصي لما في الموطأ من حديث النبي، ت: فيصل يوسف أحمد العلي والطاهر الأزهر خُذيري، ط/١، مجلة الوعي الإسلامي – بالكويت، ١٤٢٣هـ - ٢٠١٢م.

٧٤. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله أبو عمر النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت: مصطفى أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، ط/١، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧هـ،.

٧٥. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله أبو عمر النمري، جامع بيان العلم وفضله، ت: أبو الأشبال الزهيري، ط/١، دار ابن الجوزي، بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٧٦. ابن عذاري المراكشي، محمد بن محمد، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ت: ج. س. كولان، وليفي بروفنسال، ط/٣، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ١٩٨٣م.

٧٧. ابن عساكر، علي بن حسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، ت: عمرو بن غرامة العمروي، د ط، دار الفكر، د ب، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٧٨. ابن عقيل الحنبلي، علي بن عقيل بن محمد، الواضح في أصول الفقه، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٧٩. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، ب ط، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٨٠. ابن فرحون، إبراهيم بن محمد بن علي برهان الدين اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: محمد أحمدي أبو النور، ب ط، دار التراث بالقاهرة، ب ت.

٨١. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم أبو محمد الدينوري، غريب القرآن، ت: أحمد صقر، ب ط، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٨٢. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ت: عبد الكريم بن علي النملة، ط/١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٨٣. ابن قطلوبغا، زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني الجمالي الحنفي، تاج التراجم، ت: محمد خير رمضان يوسف، ط/١، دار القلم، دمشق – سوريا، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٨٤. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء القرشي ، تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، ط/٢، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٨٥. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد سلامة، ط/٢، دار طيبة، ب م، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٨٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء القرشي، طبقات الشافعيين، ت: أحمد عمر هاشم، دومحمد زينهم محمد عزب، ب ط، مكتبة الثقافة الدينية، ب ب، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٨٧. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء القرشي، البداية والنهاية، ت: عبد الله عبد المحسن التركي، ط/١، دار هجر، د ب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٨٨. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجه، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط/١، دار الرسالة العالمية، ب ب، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٨٩. ابن ماكولا، علي بن هبة الله بن جعفر، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٩٠. ابن مالك، محمد بن عبد الله بن مالك أبو عبد الله جمال الدين الطائي الجياني، شرح الكافية الشافية، ت: عبد المنعم أحمد هريري، ط/١، دار المأمون للتراث، بمكة المكرمة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٩١. ابن معين، يحيى بن عون بن زياد أبو زكريا المري، معرفة الرجال، ت: محمد كامل القصار، ط/١، مجمع اللغة العربية - بدمشق، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٩٢. ابن مفلح الحنبلي، محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الرامني ثم الصالحي، أصول الفقه، ت: فهد بن محمد السدحان، ط/١، مكتبة العبيكان، ب م، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩٩م.

٩٣. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله أبو إسحاق برهان الدين الحنبلي، المبدع شرح المقنع، ت: محمد حسن محمد، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٩٤. ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، ط/١، ، دار صادر، بيروت - لبنان، د ت.

٩٥. ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم المصري، فتح الغفار بشرح المنار، ط/١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر - القاهرة، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

٩٦. ابن نجيم الحنفي، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ت: زكريا عميرات، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٩٧. ابن نور الدين، محمد بن علي بن عبد الله اليماني الشافعي، تيسير البيان لأحكام القرآن، ت: عبد المعين الحرش، ط/١، دار النوادر، دمشق - سوريا، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٩٨. ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ت: عبد اللطيف محمد الخطيب، ط/١، المجلس الوطني للثقافة - الكويت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٩٩. أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ت: نعيم زرزور، ط/١، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٠٠. أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، التفسير البسيط، ط/١، عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام، بالرياض، ١٤٣٠هـ.

١٠١. أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ت: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، ط/١، مطبعة دار السعادة بمصر، ١٣٢٤هـ.

١٠٢. أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، ت: خليل ألميس، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ.

١٠٣. أبو الخطاب الحنبلي، محفوظ بن أحمد الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، ت: محمد بن علي بن إبراهيم، ط/١، دار المدني - بجدة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

١٠٤. أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط/٣، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ.

١٠٥. أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون المعروف بالخلال، في كتابه السنة، ت: عطية الزهراني، ط/١، دار الراية - بالرياض، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

١٠٦. أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن تقي الدين الحصني، القواعد، ت: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، وجبريل بن محمد البصيلي، ط/١، مكتبة الرشد - بالرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٠٧. أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي، الشريعة، ت: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، ط/٢، دار الوطن - بالرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٠٨. أبو حاتم البستي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي الدارمي، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، ت: مرزوق علي إبراهيم، ط/١، دار الوفاء، المنصورة - مصر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٠٩. أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي أثير الدين الأندلسي، تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب، ت: سمير المجذوب، ط/١، المكتب الإسلامي، ب ب، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١١٠. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، ت: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، ط/١، دار الرسالة العالمية، ب ب، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١١١. أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر السول، ت: الهادي بن الحسين شبيلي ويوسف الأخضر القيم، ط/١، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي – الإمارات، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١١٢. أبو زيد الدبوسي، عبد الله بن عمر بن عيسى الحنفي، تقويم الأدلة في أصول الفقه، ت: خليل محيي الدين الميس، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١١٣. أبو زيد، عمر بن شبة بن عبيدة النميري البصري، تاريخ المدينة لابن شبة، ت: فهيم محمد شلتوت، ب ط، جدة، ١٣٩٩هـ.

١١٤. أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه، معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه، ت: أحمد بن فارس السلوم، ط/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١١٥. أبو عبد الله المازري، محمد بن علي التميمي، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ت: عمار الطالبي، ط/١، دار الغرب الإسلامي، د ب وت.

١١٦. أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، الغريبين في القرآن والحديث، ت: أحمد فريد المزيدي، ط/١، مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١١٧. أبو عبيد قاسم بن سلَّام بن عبد الله الهروي البغدادي، الأمثال، ت: عبد المجيد قطامش، ط/١، دار المأمون للتراث، ب م، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١١٨. أبو عبيد قاسم بن سلَّام بن عبد الله الهروي البغدادي، غريب الحديث، ت: محمد عبد المعيد خان، ط/١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الهند، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

١١٩. أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، ت: مجدي باسلوم، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٢٠. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد ، فضائل الخلفاء الأربعة وغيرهم، ت: صالح بن محمد العقيل، ط/١، دار البخاري - بالمدينة المنورة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٢١. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، معرفة الصحابة، ت: عادل بن يوسف العزازي، ط/١، دار الوطن، الرياض، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٢٢. أبو يعلى الحنبلي، محمد بن الحسين بن محمد الفراء، العدة في أصول الفقه، ت: أحمد بن علي سير المباركي، ط/٢، ب ن، الرياض، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٢٣. أبو يعلى الحنبلي، محمد بن الحسين بن محمد الفراء، المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين، ت: عبد الكريم محمد اللاحم، ط/١، مكتبة المعارف - بالرياض، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٢٤. الأبياري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان، ت: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، ط/١، دار الضياء - بالكويت، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

١٢٥. أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر التكروري أبو العباس التنبكتي السوداني، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ت: عبد الحمد عبد الله الهرامة، ط/٢، دار الكاتب، بطرابلس - ليبيا، ٢٠٠٠م.

١٢٦. أحمد بكير محمود، المدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب، ط/١، دار قتيبة، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٢٧. أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، فضائل الصحابة، ت: وصي الله محمد عباس، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٢٨. أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٢٩. أحمد بن ناصر الحمد، ابن حزم وموقفه من الإلهيات عرض ونقد، ط/١، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ.

١٣٠. أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط/١، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٣١. الأرموي، تاج الدين محمد بن الحسين، الحاصل من المحصول، ت: عبد السلام محمود أبو ناجي، ب ط، جـ/٢، جامعة قان يونس، ببنغازي – ليبيا، ١٩٩٤.

١٣٢. الأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول، ت: عبد الحميد علي أبو زنيد، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١٣٣. الأزهري، محمد بن أحمد أبو منصور الهروي، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، ط/١، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ٢٠٠١م.

١٣٤. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، المهمات في شرح الروضة والرافعي، ت: أبو الفضل الدمياطي، وأحمد بن علي، ط/١، دار بن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٣٥. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، ت: شعبان محمد إسماعيل، ط/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٣٦. الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت: محمد مظهر بقا، ط/١، دار المدني – بجدة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٣٧. الأصمعي، عبد الملك بن قريب بن عبد الملك أبو سعيد الباهلي، ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه، ت: ماجد حسن الذهبي، ط/١، دار الفكر، دمشق – سوريا، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٣٨. آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ت: محمد بن رياض الأحمد، ط/١، المكتبة العصرية، صيدا – لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

١٣٩. الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي أبو عبد الرحمن الأشقودري، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ط/١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٤٠. الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي أبو عبد الرحمن الأشقودري، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، ط/١، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٤١. الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي أبو عبد الرحمن الأشقودري، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط/١، المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٤٢. إلكيا الهراسي، علي بن محمد بن علي الطبري، أحكام القرآن، ت: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، ط/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ.

١٤٣. إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ت: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، د ط، دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، ٢٠١٠م.

١٤٤. إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله الجويني، الورقات في أصول الفقه، ط/١، دار الصميعي، بالرياض، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٤٥. إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٤٦. الآمدي، علي بن محمد سيف الدين، منتهى السول في علم الأصول، ت: أحمد فريد المزيدي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٤٧. الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق العفيفي، ط/١، دار الصميعي – الرياض، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٤٨. الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح الحسيني الكحلاني، إجابة السائل شرح بغية الآمل، ت: حسين بن أحمد السياغي حسن محمد مقبولي الأهدل، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٩٨٦م.

١٤٩. أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي، تيسير التحرير، ب ط، مصطفى البابي الحلبي، مصر – القاهرة، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

١٥٠. الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد، الأضداد، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ب ط، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٥١. البابرتي، محمد بن محمود الحنفي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، ت: ضيف الله بن صالح العمري، ط/١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٥٢. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف أبو الوليد التجيبي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ت: عبد الله محمد الجبوري، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٥٣. الباجي، سليمان بن خلف أبو الوليد التجيبي، الحدود في الأصول، ت: محمد حسن محمد، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٥٤. الباجي، سليمان بن خلف أبو الوليد التجيبي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ت: عبد المجيد تركي، ب ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ب ت.

١٥٥. الباجي، سليمان بن خلف، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة، ت: محمد علي فركوس، ط/١، دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٥٦. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، الإجماع، ط/١، مكتبة الرشد – الرياض، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٥٧. الباقلاني، محمد بن الطيب أبو بكر القاضي المالكي، التقريب والإرشاد (الصغير)، ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٥٨. البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، د ط، دار الكتاب الإسلامي، د ب وت.

١٥٩. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط/١، دار طوق النجاة، ب م، ١٤٢٢هـ.

١٦٠. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، التاريخ الكبير، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

١٦١. البدخشي، محمد بن الحسن، مناهج العقول في شرح منهاج الوصول المعروف بـ«شرح البدخشي»، ب ط، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر بمصر، ب ت.

١٦٢. البرماوي، محمد بن عبد الدائم العسقلاني، اللامع الصصبيح بشرح الجامع الصحيح، ت: لجنة مختصة بإشارف نور الدين طالب، ط/١، دار النوادر، سوريا، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

١٦٣. البغوي، محيي السنة الحسين بن مسعود أبو محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ت: محمدعبد الله النمر وآخران، ط/٤، دار طيبة – بالرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٦٤. بكر بن عبد الله أبو زيد، طبقات النسابين، ط/١، دار الرشد، الرياض، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٦٥. بكر بن عبد الله أبو زيد، معجم المناهي اللفظية، ط/٣، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٦٦. البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط/١، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ.

١٦٧. البيضاوي، عبد الله بن عمر، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ت: شعبان محمد إسماعيل، ط/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٦٨. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر الخراساني، الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، ت: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، ط/١، الروضة، القاهرة، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

١٦٩. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر الخراساني، المدخل إلى السنن الكبرى، ت: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، ب ط، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – بالكويت، ب ت.

١٧٠. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر الخراساني، دلائل النبوة، ت: عبد المعطي قلعجي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٧١. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر الخراساني، معرفة السنن والآثار، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، ط/١، جامعة الدراسات الإسلامية – كراتشي – باكستان، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

١٧٢. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر، السنن الكبير، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/١، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ب ب، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٧٣. تاج الدين السبكي ، عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع في علم أصول الفقه، ت: عقيلة حسين، ط/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

١٧٤. تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٧٥. تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط/١، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٧٦. تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: محمود محمد طناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط/٢، دار هجر، د ب، ١٤١٣هـ.

١٧٧. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى، سنن الترمذي، ت: بشار بن عواد، ب ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٩٨م.

١٧٨. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، حاشية التفتازاني على شرح مختصر منتهى الأصولي لعضد الدين الإيجي، ت: محمد حسن محمد، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١٧٩. تقي الدين أبو بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي، شرح مختصر أصول الفقه، ت: عبد العزيز محمد عيسى القايدي، وآخران، ط/١، دار لطائف - بالكويت، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

١٨٠. تقي الدين السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي وابنه تاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٨١. التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف الحسني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ت: محمد علي فركوس، ط/١، المكتبة المكية، بمكة المكرمة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٨٢. الجرجاني، يحيى المرشد بالله بن الحسين الموفق بن إسماعيل الحسني الشجري، ترتيب الأمالي الخميسية، ترتيب: القاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي، ت: محمد حسن محمد، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٨٣. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، ت: عجيل جاسم النشمي، ط/٢، وزارة الأوقاف الكويتية - الكويت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٨٤. جلال الدين المحلي، محمد بن أحمد بن محمد الشافعي، البدر الطالع في حلِّ جمع الجوامع، ت: أبو الفداء مرتضى علي بن محمد المحمدي الراغستاني، ط/١، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق - سوريا، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٨٥. جلال الدين المحلي، محمد بن أحمد بن محمد الشافعي، شرح الورقات في أصول الفقه، ت: حسام الدين بن موسى عفانة، ط/١، جامعة القدس - بفلسطين، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٨٦. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط/٤، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٨٧. الجويني، أبو محمد عبد الله بن يوسف ، الجمع والفرق، ت: عبد الرحمن بن سلامة بن عبد الله المزني، ط/١، دار الجيل، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١٨٨. حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، ت: محمود عبد القادر الأرناؤوط، ب ط، مكتبة إرسيكا، إستانبول - تركيا، ٢٠١٠م.

١٨٩. حافظ الدين النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، ب ط، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ب ت.

١٩٠. حاكم مالك الزيادي، الترادف في اللغة، ب ط، دار الحرية - ببغداد، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٩١. حدود العالم من الشرق إلى المغرب، تحقيق وترجمة: السيد يوسف الهادي، د ط، الدار الثقافية، القاهرة - مصر، ١٤٢٣هـ.

١٩٢. الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ت: محمد إبراهيم سليم، ب ط، دار العلم والثقافة، بالقاهرة، ب ت.

١٩٣. الحسين بن رشيق المالكي، لباب المحصول في علم الأصول، ت: محمد غزالي عمر جابي، ط/١، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، بدبي - الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٩٤. الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي السملالي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ت: أحمد بن محمد السراح، وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، ط/١، مكتبة الرشد – بالرياض، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٩٥. الحفناوي، محمد إبراهيم محمد، التعارض والترجيح عند الأصوليين، ط/٢، دار الوفاء، المنصورة – مصرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

١٩٦. الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم البلدان، ط/٢، دار صادر، بيروت – لبنان، ١٩٩٥م.

١٩٧. الحميدي، محمد بن فتوح بن عبد الله، جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، ت: بشار عواد معروف ومحمد بشار عواد، ط/١، دار الغرب الإسلامي، تونس، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٩٨. خالد بن مساعد بن محمد الرويتع، التمذهب دراسة نظرية نقدية، ط/١، دار التدمرية، الرياض – المملكة العربية السعودية، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

١٩٩. الخبازي، عمر بن محمد بن عمر الحنفي، المغني في أصول الفقه، ت: محمد مظهر بقا، ط/١، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى – بمكة المكرمة، ١٤٠٣هـ.

٢٠٠. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد، أعلام الحديث، ت: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، ط/١، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، بمكة المكرمة – السعودية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٢٠١. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، ت: عادل بن يوسف العزازي، ط/١، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٠٢. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، ت: إبراهيم بن مصطفى آل بحبح الدمياطي، ط/١، دار الهدى – القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٢٠٣. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، ت: بشار عواد معروف، ط/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢٠٤. الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن البغدادي، سنن الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٢٠٥. الدهلوي، محمود بن محمد، إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، ت: خالد محمد عبد الواحد حنفي، ط/١، مكتبة الرشد ناشرون، بالرياض، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢٠٦. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، العبر في خبر من غبر، ت: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ب ط، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، د ت.

٢٠٧. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ت: بشار عواد معروف، ط/١، دار الغرب الإسلامي، د ب ، ٢٠٠٣م.

٢٠٨. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، ت: مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط/٣، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٠٩. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢١٠. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن أبو الله التيمي، المحصول في أصول الفقه، ت: طه جابر فياض العلواني، ط/٣، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢١١. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن أبو عبد الله التيمي، المعالم في علم أصول الفقه، ت: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ب ط، دار عالم المعرفة، بالقاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م.

٢١٢. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن أبو عبد الله التيمي، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، ب ط، مكتبة الكليات الأزهرية، بالقاهرة، ب ت.

٢١٣. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن أبو عبد الله التيمي، مفاتيح الغيب، ط/٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ.

٢١٤. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، ت: صفوان عدنان الداودي، ط/١، دار القلم، دمشق – سوريا، ١٤١٢هـ.

٢١٥. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، ت: محمد عبد العزيز بسيوني وآخران، ط/١، كلية الآداب بجامعة طنطا وناشران آخران، ١٤٢٠هـ - ١٤٢٤هـ.

٢١٦. راغب السرجاني، قصة الأندلس من الفتح إلى السقوط، ط/١، جـ/١، مؤسسة إقرأ، القاهرة – مصر، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢١٧. الرصاع التونسي، محمد بن قاسم أبو عبد الله الأنصاري المالكي، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية (شرح حدود ابن عرفة)، ط/١، المكتبة العلمية، ب م، ١٣٥٠م.

٢١٨. الروياني، عبد الواحد بن إسماعيل أبو المحاسن، بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، ت: طارق فتحي السيد، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٩م.

٢١٩. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الملقب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحقيين، د ط، دار الهداية، د ب، د ت.

٢٢٠. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، ت:عبد الجليل عبده شلبي، ط/١، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٢١. الزركشي، محمد بن عبد الله أبو عبد الله بدر الدين الشافعي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، ت: زين العابدين بن محمد بلافريج، ط/١، مكتبة أضواء السلف - بالرياض، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٢٢. الزركشي، محمد بن عبد الله بدر الدين الشافعي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ت: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، ط/١، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - بالقاهرة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٢٣. الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط/١، دار الكتبي، د ب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٢٤. الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/٣، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٢٥. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، ط/١٥، ، دار العلم للملايين، د ب، تاريخ: ٢٠٠٢م.

٢٢٦. الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية، ت: محمد عوامة، ط/١، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٢٧. الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد أبو محمد جمال الدين، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، ت: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، ط/١، دار ابن خزيمة ، بالرياض، ١٤١٤هـ.

٢٢٨. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد شمس الدين أبو الخير، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، ت: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، ط/١، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ب م، ٢٠٠١م.

٢٢٩. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، ت: محمد عثمان الخشت، ط/١، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٣٠. السرخسي، أحمد بن أبي سهل، أصول السرخسي، ت: أبو الوفاء الأفغاني، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٢٣١. السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، ت: محمد زكي عبد البر، ط/١، مطابع الدوحة – قطر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٣٢. السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الليث السمرقندي، بحر العلوم، ت: علي محمد معوض وآخران، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٣٣. السمعاني، منصور بن محمد أبو المظفر التميمي الحنفي ثم الشافعي، تفسير القرآن، ت: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، ط/١، جـ/٢، دار الوطن – بالرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٣٤. السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار ، قواطع الأدلة في أصول الفقه، ت: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ط/١، مكتبة التوبة، د ب، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٣٥. السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، تفسير القرآن، ت: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، ط/١، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٣٦. سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر الحارثي، الكتاب، ت: عبد السلام محمد هارون، ط/٣، مكتبة الخانجي – بالقاهرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٣٧. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، ت: عبد الكريم الفضيلي، ب ط، المكتبة العصرية، صيدا – لبنان، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٢٣٨. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، ط/٢، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الضاحية - الكويت، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٢٣٩. الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي للكنكوهي، ت: عبد الله محمد الخليلي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٤٠. الشاطبي، إبراهيم بن موسى أبو إسحاق الغرناطي، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط/١، دار ابن عفان، د ب، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٤١. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي، الاعتصام، ت: محمد بن عبد الرحمن الشقير وآخران، ط/١، دار ابن الجوزي - بالمملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٩م.

٢٤٢. الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله المطلبي، جماع العلم، ت: أحمد محمد شاكر، ب ط، مكتبة ابن تيمية، بمصر، ب ت.

٢٤٣. الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله، أحكام القرآن، بجمع: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ط/٢، مكتبة الخانجي - بالقاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٤٤. الشافعي، محمد بن إدريس المطلبي، الرسالة، ت: أحمد محمد شاكر، ط/١، الدار العالمية - بالقاهرة، ١٤٣١هـ - ٢٠١٣م.

٢٤٥. الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس أبو عبد الله المطلبي، مسند الإمام الشافعي، ترتيب: محمد عابد السندي، ب ط، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

٢٤٦. الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ت: رفعة فوزي عبد المطلب، ط/١، دار الوفاء - بالقاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠م.

٢٤٧. الشريف الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين، التعريفات، ت: جماعة من العلماء، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٤٨. شمس الدين، محمد بن أبي الفتح البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، ت: محمود الأرناؤوط، وياسمين محمود الخطيب، ط/١، مكتبة السوادي، ب م، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٢٤٩. الشنقيطي، سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي، نشر البنود شرح مراقي السعود، ت: محمد الأمين بن محمد ديب، ط/١، ب ن، وم، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢٥٠. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، ط/١، دار عالم الفوائد – بمكة المكرمة، ١٤٢٦هـ.

٢٥١. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجنكي، نثر الورود شرح مراقي السعود، ت: علي بن محمد العمران، ط/١، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٦هـ.

٢٥٢. الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، ط/١، دار الفضيلة – الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٥٣. الشيخ محمد الخضري بك، أصول الفقه، ط/٦، المكتبة التجارية الكبرى – بمصر، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

٢٥٤. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيرزآبادي، اللمع في أصول الفقه، ط/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٥٥. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، التبصرة في أصول الفقه، ت: محمد حسن هيتو، ط/١، دار الفكر، دمشق – سوريا، ١٤٠٣هـ.

٢٥٦. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، شرح اللمع، ت: عبد المجيد التركي، ط/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٥٧. الصاحب ابن عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس الطالقاني، المحيط في اللغة، ت: محمد حسن آل ياسين، ط/١، دار عالم الكتب، بيروت – لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٥٨. صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، ت: الآب لويس اليسوعي، د ط، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت – لبنان، ١٩١٢م.

٢٥٩. صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري، التوضيح في حلِّ غوامض التنقيح مع شرح التلويح للتفتازاني، ب ط، مكتبة صبيح بمصر، ب ت.

٢٦٠. الصغاني، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن العدوي العمري القرشي الحنفي، العباب الزاخر واللباب الفاخر، ت: فير محمد حسن، ط/١، مطبعة المجامع العلمي العراقي، ببغداد، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٢٦١. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، الوافي بالوفيات، ت: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، د ط، دار إحياء التراث، بيروت – لبنان، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٦٢. صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شرف الصحبة، ت: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، ط/١، دار العاصمة، بالرياض، ١٤١٠هـ.

٢٦٣. صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي، تلقيع الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ت: علي معوض، وعادل عبد الموجود، ط/١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٦٤. صلاح الدين، خليل بن كيكلدي العلائي، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، ت: محمد سليمان الأشقر، ط/١، مركز المخطوطات والتراث لجمعية إحياء التراث الإسلامي – بالكويت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٦٥. صلاح الدين، خليل بن كيكلدي العلائي، المجموع المذهب في قواعد المذهب، ت: مجيد علي العبيدي، وأحمد خضير عباس، ب ط، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢٦٦. صلاح الدين، خليل بن كيكلدي العلائي، تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال، ت: محمد إبراهيم الحفناوي، ط/١، دار الحديث، بالقاهرة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٦٧. صلاح الدين، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن، فوات الوفيات، ت: إحسان عباس، ط/١، دار صادر، بيروت – لبنان، ١٩٧٤م.

٢٦٨. الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ت: إبراهيم الأبياري، ط/١، دار الكتاب المصري، القاهرة – مصر، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٢٦٩. الضويحي، علي بن سعد بن صالح، شرح الولي الناصر بشرح روضة الناظر، ط/٢، دار ابن الجوزي – بالمملكة العربية السعودية، ١٤٣٢هـ.

٢٧٠. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط/الأولى: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

٢٧١. الطوفي، سليمان بن عبد القوي أبو الربيع الحنبلي، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، ت: محمد حسن محمد، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢٧٢. الطوفي، سليمان بن عبد القوي أبو الربيع الحنبلي، البلبل في أصول الفقه، ط/٢، مكتبة الإمام الشافعي، بالرياض، ١٤١٠هـ.

٢٧٣. الطوفي، سليمان بن عبد القوي أبو الربيع الحنبلي، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٧٤. عادل الشويخ، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، ط/١، دار البشير للثقافة والعلوم بطنطا – مصر، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٧٥. العبادي، أحمد بن قاسم الشافعي، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع للمحلي، ت: زكريا عميرات، ط/٢، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٢٧٦. عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، ط/٢، دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٧٧. عبد الرحيم بن الحسين العراقي، ألفية الحديث مع شرحها فتح المغيث لشمس الدين السخاوي، ت: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخضير، ومحمد بن عبد الله بن فهيد آل فهيد، ط/٤، مكتبة دار المنهاج، بالرياض، ١٤٣٦هـ.

٢٧٨. عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة، أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، ط/٢، ب ن وم، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢٧٩. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ط/١، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق – سوريا، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٢٨٠. عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، أخبار الآحاد في الحديث النبوي حجيتها، مفادها، العمل بموجبها، ط/١ ، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٢٨١. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام أبو محمد السلمي الملقب بسلطان العلماء، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ت: نزيه كمال حماد، وعثمان جمعة ضميرية، ط/١، دار القلم، دمشق – سوريا، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٨٢. عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، المواقف في علم الكلام ت: عبد الرحمن عميرة، ط/١، دار الجيل، بيروت – لبنان، ١٩٩٧م.

٢٨٣. عضد الدين، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، شرح مختصر منتهى الأصولي مع عدة حواشي، ت: محمد حسن محمد ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٢٨٤. العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح جمع الجوامع، ب ط، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ب ت.

٢٨٥. العلاء الأسمندي، محمد بن عبد الحميد بن الحسين أبو الفتح السمرقندي الحنفي، بذل النظر في الأصول، ت: محمد زكي عبد البر، ط/١، مكتبة التراث - بالقاهرة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٨٦. علاء الدين المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان الصالحي الحنبلي، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، ت: عبد الله هاشم، وهشام العربي، ط/١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - بقطر، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٢٨٧. علي بن محمد بن علي باروم، مسالك الترجيح التي ردَّها ابن حزم دراسة أصولية موازنة، (رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير إلى جامعة أم القرى بإشراف حمزة بن حسين الفعر) عام: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٨٨. علي بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي، المغرب في حلى المغرب، ت: شوقي ضيف، ط/٣، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٩٥٥م.

٢٨٩. علي جمعة محمد عبد الوهاب، المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، ط/٢، دار السلام - بالقاهرة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٩٠. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ب ط، مكتبة المثنى، بيروت - لبنان، ب ت.

٢٩١. عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ط/٧، دار التدمرية، بالرياض، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٢٩٢. عيسى بن منون، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، ط/١، مطبعة التضامن الأخوي - بمصر، ١٩٦١م.

٢٩٣. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الطوسي، أساس القياس، ت: فهد بن محمد السدحان، ب ط، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٩٤. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الطوسي، المستصفى من علم الأصول، ت: حمزة بن زهير حافظ، ط/١، دار الفضيلة - الرياض، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٢٩٥. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الطوسي، المنخول من تعليقات الأصول، ت: محمد حسن هيتو، ط/٣، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٩٦. الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد الطوسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخيِّل ومسالك التعليل، ت: حمد الكبيسي، ط/١، مطبعة الإرشاد، ببغداد - الجمهورية العراقية، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

٢٩٧. الفناري، محمد بن حمزة بن محمد الرومي، فصول الشرائع في أصول الشرائع، ت: محمد بن حسن بن محمد، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢٩٨. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب أبو طاهر مجد الدين، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ط/١، دار سعد الدين، د ب، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٩٩. الفيروزآبادي، محمد ين يعقوب، القاموس المحيط، ت: عبد الخالق السيد عبد الخالق، ط/١، مكتبة الإيمان، المنصورة - مصر، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٣٠٠. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي أبو العباس الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ب ط، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، ب ت.

٣٠١. القاضي ابن القصار، علي بن عمر البغدادي أبو الحسن المالكي، مقدمة في أصول الفقه، ت: مصطفى مخدوم، ط/١، دار المعلمة، الرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٠٢. القاضي أبو محمد الحسين بن محمد بن أحمد المروروذي، التعليقة على مختصر المزني، ت: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ب ط، جـ/١، مكتبة نزار مصطفى الباز - بمكة المكرمة، ب ت.

٣٠٣. القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر أبو محمد المالكي، الإجماع، ت: محمد بن الحسين السليماني، ط/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٩٦هـ.

٣٠٤. القاضي عياض بن موسى أبو الفضل اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ابن تاويت الطنجي وآخرون، ط/١، مطبعة فضالة، المحمدية بالمغرب ١٩٦٥م - ١٩٨٣م.

٣٠٥. القاضي عياض بن موسى اليحصبي ، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، ت: السيد أحمد صقر، ط/١، دار التراث - بالقاهرة، ١٣٨٩هـ ١٩٧٠م.

٣٠٦. القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ابن تاويت الطنجي وآخرون، ط/١، مطبعة فضالة، بالمغرب، ١٩٨٣م.

٣٠٧. القرافي، أحمد بن إدريس أبو العباس المالكي، الذخيرة، ت: محمد حجي وآخران، ط/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ١٩٩٤م.

٣٠٨. القرافي، أحمد بن إدريس أبو العباس المالكي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ت: أحمد الختم عبد الله، ط/١، دار الكتبي، مصر، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٠٩. القرافي، أحمد بن إدريس أبو العباس المالكي، الفروق، ومعه حاشية أدرار الشروق لابن الشاط المالكي، ت: عمر حسن القِيَّام، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

٣١٠. القرافي، أحمد بن إدريس أبو العباس المالكي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، ط/١، مكتبة نزار مصطفى الباز، ب م، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٣١١. القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، ط/١، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٣١٢. القرطبي، محمد بن أحمد أبو عبد الله الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط/٢، دار الكتب المصرية- بالقاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م،.

٣١٣. القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله المصري، مسند الشهاب، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٣١٤. قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه عربي - إنكليزي، ط/١، دار الفكر، دمشق – سوريا، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٣١٥. القفطي، علي بن يوسف، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، ت: إبراهيم شمس الدين، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣١٦. الكراماستي، يوسف بن حسين الحنفي، الوجيز في أصول الفقه، ت: عبد اللطيف كسَّاب، ب ط، دار الهدى بالقاهرة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣١٧. الكفوي، أيوب بن موسى أبو البقاء القريمي الحنفي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط/٢، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣١٨. لسان الدين ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، ت: سيد كسروي حسن، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣١٩. اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين السهالوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ت: عبد الله محمود محمد عمر، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣٢٠. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب ، الأمثال والحكم، ت: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط/١، دار الوطن، بالرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٢١. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب الشافعي، أدب القاضي، ت: محيي هلال السرحان، ط/١، مطبعة الإرشاد – ببغداد، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

٣٢٢. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب الشافعي، الحاوي الكبير، ت: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٣٢٣. مجير الدين العليمي، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن أبو اليمن الحنبلي، فتح الرحمن في تفسير القرآن، ت: نور الدين طالب، ط/١، دار النوادر، ب ب، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٣٢٤. محمد أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره آراؤه وفقهه، د ط، دار الفكر، د ب وت.

٣٢٥. محمد بن عبد العزيز المبارك، القرائن عند الأصوليين، ط/١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – بالرياض، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٢٦. محمد بن علي بن حسين المالكي، تهذيب الفروق، مع أصله الفروق للقرافي، ب ط، وزارة الأوقاف السعودية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٣٢٧. محمد حسن حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، ط/١، مكتبة الآداب – القاهرة، ٢٠١٠م.

٣٢٨. محمد خير رمضان يوسف، المكثرون من الصنيف في القديم والحديث، ط/١، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٢٩. محمد رضوان الداية، (ابن حزم القرطبي) الهيئة العامة السورية للكتّاب – منشورات الطفل، العدد: ١٩، دمشق – سوريا، ٢٠١٣م.

٣٣٠. محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، ط/٥، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣٣١. محمد صدقي بن أحمد بن محمد أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٣٢. محمد عبد الله أبو صعيليك، الإمام ابن حزم الظاهري إمام أهل الأندلس، ط/١، دار القلم، دمشق – سوريا، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣٣٣. محمد علي إبراهيم، حولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، مقال في المجلة بعنوان: (قراءة نقدية في أدلة ابن حزم في إبطال القياس في كتابه الإحكام)، السنة: السابعة، العدد: ٢٠.

٣٣٤. محمد علي التهاوني، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، ط/١، مكتبة اللبنان ناشرون، بيروت – لبنان، ١٩٩٦م.

٣٣٥. محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ب ط، مطبعة الأزهر – بالقاهرة، ١٩٤٧م.

٣٣٦. محمود بن أحمد بن محمود طحان أبو حفص النعيمي، تيسير مصطلح الحديث، ط/١٠، مكتبة المعارف، بالرياض، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٣٣٧. المراكشي، عبد الواحد بن علي التميمي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ت: صلاح الدين الهواري، ط/١، المكتبة العصرية، صيدا – لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.

٣٣٨. المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان الحنبلي، التحبير شرح التحرير، ت: عبد الرحمن عبد الله الجبرين وآخران، ط/١، مكتبة الرشد – الرياض، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٣٩. المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ت: بشار عواد معروف، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٣٤٠. مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ب ط، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ب ت.

٣٤١. مصطفى أبو عقل، إجماعات الأصوليين ط/١، دار ابن حزم – بيروت – لبنان ،١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٣٤٢. مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ط/٧، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣٤٣. المقري، أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ت: إحسان عباس، ط/١، دار صادر، بيروت – لبنان، ١٩٩٧م.

٣٤٤. المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر أبو العباس الحسيني، المقفي الكبير، ت: محمد اليعلاوي، ط/٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦.

٣٤٥. المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي القاهري، التوقيف على مهمات التعاريف، ت: عبد الحميد صالح حمدان، ط/١، دار عالم الكتب، بالقاهرة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٣٤٦. منيب بن محمود شاكر، العمل بالاحتياط في الفقه الإسلامي، ط/١، دار النفائس، بالرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣٤٧. نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام أصوله أحكامه آفاقه، ط/٣، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٤٨. نادية شريف العمري، النسخ في دراسات الأصوليين، ط/١، مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٤٩. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي أبو عبد الرحمن الخراساني، السنن الكبرى، ت: حسن عبد المنعم شلبي، ط/١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٣٥٠. النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين أبو البركات، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت: يوسف علي بدوي، ط/١، دار الكلم الطيب، بيروت – لبنان ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣٥١. نظام الدين علي بن أحمد الشاشي، أصول الشاشي ومعه عمدة الحواشي للكنكوهي، ت: عبد الله محمد الخليلي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٥٢. النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ط/١، مكتبة الرشد - بالرياض، ١٤٢١هـ - ١٩٩٩م.

٣٥٣. نور الدين الخادمي، الدليل عند الظاهرية، ط/١، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٥٤. النووي، يحيى بن شرف محيي الدين ، التنقيح في شرح الوسيط، ت: أحمد محمود إبراهيم، ط/١، دار السلام بالقاهرة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٣٥٥. النووي، يحيى بن شرف محيي الدين، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، ت: محمد عثمان الخشت، ط/١، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٥٦. النووي، يحيى بن شرف محيي الدين، المجموع شرح المهذب مع تكملتيه، ت: محمد نجيب المطيعي، ب ط، مكتبة الإرشاد - بجدة، ب ت.

٣٥٧. النووي، يحيى بن شرف محيي الدين، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط/٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٣٩٢هـ.

٣٥٨. الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري أبو منصور، معاني القراءات، ط/١، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود - بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٣٥٩. الهندي، محمد بن عبد الرحيم الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول، ت: صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح، د ط، المكتبة التجارية - المكة المكرمة، د ت.

٣٦٠. الهندي، محمد بن عبد الرحيم صفي الدين الأرموي، الفائق في أصول الفقه، ت: محمود نصار، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٦١. الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان أبو الحسن نور الدين، مجمع الزوائد، بتحقيق: حسام الدين القدسي، ب ط، مكتبة القدسي، بالقاهرة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٦٢. الواحدي، علي بن أحمد بن محمد أبو الحسن النيسابوري الشافعي، أسباب نزول القرآن، ت: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط/٢، دار الإصلاح، الدمام – السعودية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٦٣. ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ت: محمد تامر حجازي، ط/١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٣٦٤. ولي الدين محمد بن صالح الفرفور، المذهب في أصول المذهب على المنتخب، ب ط، مكتبة دار الفرفور، ب ب وت.

٣٦٥. وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط/١٧، دار الفكر، دمشق – سوريا، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٣٦٦. ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، ت: إحسان عباس، ط/١، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ١٩٩٣م.

٣٦٧. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، دلالات الألفاظ في مباحث الأصوليين، ط/١، دار التدمرية، الرياض، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٣٦٨. اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود ، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط/٢، دار ابن الجوزي، بالمملكة العربية السعودية، ١٤٣٠هـ.

٣٦٩. يوسف محمود، المنطق الصوري التصورات – التصديقات، ط/١، دار الحكمة – بالدوحة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

رابعا: فهرس الأعلام:

خامسا: فهرس الموضوعات: